علم أصول الفقه ومناهج البحث العامة
مقاربة ومقارنة

أ. د. عياض بن نامي السلمي(*)

(*) أستاذ بقسم أصول الفقه، كلية الشريعة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض - ومدير مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، المملكة العربية السعودية.

الملخص:

ينطلق البحث من فرضية وجود علاقة وثيقة بين علم أصول الفقه - بما احتوى عليه من قواعد الاستدلال وضوابطه وطرقه الصحيحة - وبين علم مناهج البحث الحديثة، تتمثل في التشابه بين العلمين في قواعد الاستدلال، وعلى وجه الخصوص مناهج البحث الثلاثة المشهورة، وهي: المنهج الاستقرائي (التجريبي)، والمنهج الاستدلالي (الاستنباطي)، والمنهج الاستردادي (التاريخي).

وقام الباحث بدراسة خصائص كل واحد من هذه المناهج وقارنه بما في علم أصول الفقه من طرق الاستدلال وقواعده، ورصد ما بين تلك المناهج من تشابه من خلال أربعة مباحث خصص الأول منها لتقديم لمحة موجزة عن خصائص مناهج البحث الثلاثة المشهورة، معتمداً على ما نقل عن روادها، ثم قارن بينها وبين ما احتوى عليه علم أصول الفقه من قواعد استدلالية، وانتهى إلى أن علم أصول الفقه يستحق - بجدارة - أن يسمى منهج البحث عند علماء الإسلام، وأن كل من يبحث عن الحكم الشرعي وفق قواعد أصول الفقه، وبالطرق التي قررها علماؤه فبحثه علمي، ونتائجه تتمتع بدرجه كبيرة من المصداقية لا تقل عن النتائج التي يتوصل إليه بواسطة مناهج البحث الحديثة. وأن علماء أصول الفقه قد قرروا في كتبهم تقعيداً وتطبيقاً أكثر ما ذكر من قواعد في مناهج البحث العامة،مع إضافات مهمة تكفل سلامة الاستنتاج. وأن لهم فضل السبق في ذلك، ولم يجزم الباحث بكون علماء مناهج البحث المحدثين استفادوا مما ألف قبلهم في علم أصول الفقه؛ لعدم وجود دليل مادي على ذلك. ولاحتمال أن يكون التشابه نشأ عن عقلانية تلك الطرق وتمشيها مع طريقة التفكير في العقل البشري.

المقدمة:

الحمد لله الذي أوضح لنا طريق الحق وهدانا إلى الصراط المستقيم، والمنهج القويم، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين نبينا محمد بن عبد الله أفضل السالكين منهجاً، وأعدلهم طريقة، وأصدقهم طلباً للحقيقة، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد، فقد وكل إليّ - على مدى سنوات - تدريس مقرر مناهج البحث لمرحلة الماجستير في كلية الشريعة في الرياض، فتهيأ لي الاطلاع على مناهج البحث العامة وما كتب فيها من مؤلفات كثيرة، والموازنة بين ما كتب في علم مناهج البحث، وما أعرفه بحكم تخصصي في أصول الفقه، مما احتوى عليه هذا العلم من قواعد وضوابط ترسم منهج الاستدلال على الأحكام، أصبحت بعد استقرارها ميزاناً توزن به أقوال المختلفين، وتقاس به استدلالاتهم؛ ليتبين الحق من الباطل، والقوي من الضعيف. ورأيت تشابها كبيراً بين ما احتواه هذا العلم من قواعد منهجية وما يذكره علماء مناهج البحث من خطوات يجب اتباعها للوصول إلى نتائج صحيحة. ودفعني ذلك للبحث في صلة علم أصول الفقه بمناهج البحث العامة، ومدى الاتفاق بينهما، وهل يمكن الجزم بتأثر علم المناهج بقواعد الاستدلال التي قررها علماء الأصول؟ ورأيت أن يكون هذا البحث بعنوان: «علم أصول الفقه ومناهج البحث العامة - مقاربة ومقارنة».

والهدف من البحث: إيضاح العلاقة بين علم أصول الفقه ومناهج البحث العامة، والتحقق من صدق المقولة التي تعد هذا العلم الإسلامي منهجا للبحث في العلوم الشرعية، بحيث يمكن الاطمئنان لنتائج البحث الملتزم بقواعده، والحكم على من خالفها بمخالفة منهج البحث العلمي.

أهمية البحث:

تبرز أهمية البحث فيما يلي:

١ - أن فيه إظهاراً لأهمية علم أصول الفقه الذي هجره كثير من الدارسين،

وتجاهله كثير من المتخصصين في علوم الشريعة، أو حصروا الإفادة منه في مجال ضيق من المجالات التي يمكن أن يسهم فيها هذا العلم.

٢ - أن المتخصصين في أصول الفقه ليس لهم مشاركة واضحة في التأليف في مناهج البحث العامة، بل إن كثيرا منهم ربما يستغرب وجود أي ارتباط بين مناهج البحث العامة - كما يصورها علماء المناهج في العصر الحديث - وبين أصول الفقه؛ اعتماداً على ما هو شائع في كتب مناهج البحث من أن هذه المناهج نتاج فكر أوروبي خالص.

٣ - أن الكشف عن وجود تشابه بين هذا العلم وعلم مناهج البحث يزيد من أهميته لدى الباحثين، ويفسح الطريق للإفادة منه في هذا المجال.

٤ - قلة البحوث التي تتناول هذا الموضوع بالقصد الأول بشيء من التفصيل.

الدراسات السابقة:

الموضوع الذي تتناوله الدراسة في هذا البحث لم أجد من بحثه بهذا العنوان وبهذا الخصوص، ولكنني وجدت كتابا ألف عام ١٣٨٥هـ للدكتور/ علي سامي النشار، بعنوان: «مناهج البحث عند مفكري الإسلام» وهو كتاب قيم قد تناول فيه المؤلف أثر العلماء المسلمين - عموماً - في مناهج البحث، ومنهم: علماء أصول الفقه. ومع ماله من فضل السبق في هذا المجال إلا أنه لم يخصص للموازنة بين مناهج البحث العامة وما في علم أصول الفقه من قواعد منهجية.

كما وجدت كتاباً آخر أكثر خصوصية من الذي قبله وهو كتاب: «مسالك العلة وقواعد الاستقراء بين الأصوليين وجون ستيوارت مل» للدكتور/محمود يعقوبي، وهو خاص بدراسة التشابه بين مسالك العلة المستنبطة وطرق الاستقراء عند جون ستيوارت مل.

كما اطلعت على بحث الدكتور عبد الحميد مدكور الذي نشره المعهد العالمي للفكر الإسلامي ضمن بحوث قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية

والاجتماعية، بعنوان (المنهجية في علم أصول الفقه)، فالبحث مع صغر حجمه قد أوضح معالم المنهج الأصولي إجمالا، ولكنه لم يتعرض للعلاقة بينه وبين مناهج البحث العامة.

وقد أفدت من هذه الكتب والأبحاث كثيراً في كتابة هذا البحث، كما أفدت من مصادر أصول الفقه الأصيلة كالرسالة للإمام الشافعي، والبرهان لإمام الحرمين، والعدة للقاضي أبي يعلى، والمستصفى للغزالي.

كما أفدت من كتب مناهج البحث، مثل «مناهج البحث العلمي» للدكتور/ عبد الرحمن بدوي، و«الاستقراء والمنهج العلمي» للدكتور/ محمود زيدان، و«رؤية معاصرة في علم المناهج» للدكتور/ علي عبد المعطي محمد، وغيرها.

خطة البحث:

لقد رأيت أن يكون البحث في مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة على النحو التالي:

المقدمة: في أهمية الموضوع والدراسات السابقة وخطته ومنهجه.

التمهيد: في التعريف بعلم أصول الفقه وموضوعه.

المبحث الأول: لمحة عن مناهج البحث العامة.وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المنهج الاستنباطي (الاستدلالي).

المطلب الثاني: المنهج التجريبي (الاستقرائي).

المطلب الثالث: المنهج الاستردادي (التاريخي).

المبحث الثاني: معالم المنهج الاستنباطي في أصول الفقه.وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معالم المنهج الاستدلالي في المؤلفات الأصولية.

المطلب الثاني: موقف أصول الفقه من القياس المنطقي.

المبحث الثالث: معالم المنهج الاستقرائي في أصول الفقه.وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معالم المنهج الاستقرائي في المؤلفات الأصولية.

المطلب الثاني: مراحل المنهج الاستقرائي بين الأصوليين وعلماء مناهج البحث.

المبحث الرابع: معالم المنهج الاستردادي في أصول الفقه.

الخاتمة. وفيها إجمال لأهم النتائج.

منهج البحث:

لقد اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي لمعرفة القواعد الأصولية ذات الصبغة المنهجية التي يمكن أن تكون أساسا لمنهج البحث بصفة عامة، واستنتجت منها الحكم الكلي للإجابة على تساؤلات البحث، واكتفيت في التمثيل بأوضح القواعد وأظهرها لعدم الإطالة.

كما أنني اتبعت المنهج الوصفي عند التعريف بمناهج البحث العامة وخصائصها، وعند بيان حقيقة المصطلحات الأصولية وموازنتها بالمصطلحات المستخدمة عند علماء مناهج البحث العامة.

وفي كتابة البحث التزمت بما تعارف عليه الباحثون من الاعتراف بفضل السبق للسابق، وتوثيق البحث، وعزو الآيات إلى سورها، ونحو ذلك.

وأسأل الله جل وعلا أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

التمهيد

التعريف بعلم أصول الفقه وموضوعه

علم أصول الفقه من العلوم الشرعية المشهورة التي لا يحتاج المتخصصون في الشريعة إلى تعريفها، غير أن الترتيب الذهني يقتضي أن نمهد للبحث بالتعريف بهذا العلم؛ ليكون حاضراً في الذهن، قريباً من قارئ هذا البحث.

وأفضل ما عرف به هذا العلم: ما ذكره الإمام فخر الدين الرازي ؛ حيث عرفه بأنه: «**مجموع طرق الفقه الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد**»(١).

ومن التعريف المذكور يتضح موضوعه، فهذا العلم استقر اصطلاح أهله على أن يطلق على ثلاثة موضوعات رئيسة لا يخرج عنها، هي:

١ - طرق الفقه الإجمالية:

والمقصود بها: أدلة الفقه على سبيل الإجمال، لا على سبيل التفصيل، وطرق الفقه تعني الأدلة الإجمالية التي يستدل بها العلماء على الأحكام، سواء أكانت عملية أم عقدية، وهذه الأدلة هي: الكتاب والسنة والإجماع، والقياس، فقد اتفق على حجيتها جمهور المسلمين، ويضاف إليها قول الصحابي، وشرع من قبلنا، والاستصحاب، والاستصلاح، والاستحسان، والعرف، على خلاف في عدها أدلة. ووصفها بالإجمالية؛ لأن الأدلة التفصيلية ليس من شأن الأصولي النظر فيها، وإنما ينظر فيها الفقيه.

وقد عدل الرازي عن تعريف أصول الفقه بأنه «أدلة الفقه» لأن الأدلة عنده هي ما يفيد المدلول قطعاً، وأما ما يفيد مدلوله ظناً فإنه يسميه أمارة لا دليلا. وقد تبعه على ذلك بعض الأصوليين.

وعبر بـ «طرق الفقه» ولم يقل: أمارات الفقه، حتى يدخل فيها الأدلة القطعية والأمارات الظنية وكل ما يصلح طريقا لمعرفة الحكم الشرعي.

---

(١) فخر الدين الرازي/ المحصول في علم الأصول، تحقيق: د. طه جابر العلواني، نشر: جامعة الإمام عام ١٤٠١هـ ١/١/ ٩٤.

٢ - طرق استفادة الأحكام من أدلتها:

وهذا يشمل القواعد الأصولية المتعلقة بدلالات الألفاظ، كدلالة العام والخاص، والمطلق والمقيد، والمنطوق والمفهوم، ونحو ذلك.

كما يشمل كيفية نصب دليل القياس الشرعي، ودليل التلازم، وغيرهما من طرق الفقه، والاستدلال بها على الأحكام، وكيفية العمل عند التعارض الظاهري بين الأدلة.

٣ - أحوال المستفيد، وهو المجتهد:

وهذا يشمل شروط الاجتهاد، وآداب المفتي والمستفتي، فإن المجتهد يستفيد الحكم من الأدلة بنفسه، والمقلد يستفيده بسؤال المجتهد، وأحكامهما تبحث في أصول الفقه.

ومن التعريف المذكور تظهر الصفة المنهجية لهذا العلم، فهو عبارة عن الطرق المتبعة لتحصيل الفقه، وكيفية استخدامها وشروط المستخدم الذي يعد أهلاً للبحث في تلك الطرق قادراً على استعمالها على الوجه الصحيح.

وعلم أصول الفقه تأخر التأليف فيه عن التأليف في الفقه. وأهل تاريخ التشريع يذكرون أن أول من ألف فيه كتاباً مستقلاً ووصل إلينا هو: الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) حيث ألف «الرسالة» وذكروا في سبب تأليف الرسالة أن المحدّث عبد الرحمن بن مهدي اللؤلؤي (ت١٩٤هـ) قد طلب من الإمام الشافعي ذلك، وأن الإمام الشافعي رأى كثرة الاختلاف بين الفقهاء في استنباط الأحكام الشرعية، دون أن يوجد ميزان يرجعون إليه في تصحيح الاستدلال وتخطئته، فوضع الرسالة التي أصبحت فيما بعد نواة لما عرف بعلم أصول الفقه.

ومع تعاقب الأزمان أصبح علم أصول الفقه علماً مستقلاً له مؤلفاته ورجاله.

وقد تفطن بعض علماء مناهج البحث إلى صلة هذا العلم بعلم أصول الفقه، وعدوه منهج البحث عند علماء المسلمين.

المبحث الأول
لمحة عن مناهج البحث العامة

المنهج في اللغة يعني: الطريق الواضح، فهو اسم مكان من النهج، وهو الإيضاح والبيان، يقال: «نهجت الطريق: أبنته وأوضحته... ونهجت الطريق: سلكته... ونهج الأمر وأنهج، لغتان: إذا وضح»[٢].

وحين يضاف المنهج إلى البحث فيقال: منهج البحث، فإنه يطلق – في الاصطلاح – على ثلاثة معانٍ متدرجة من الأخص إلى الأعم، على النحو التالي:

المعنى الأول: الطريق الذي سلكه الباحث المعين للوصول إلى نتيجة معينة في القضية التي يبحثها. وهذا المعنى إنما يعرفه الآخرون بعد الفراغ من البحث، وبعد قراءته، وقد يكون هذا المنهج تلقائياً دفع إليه الباحث بحكم تكوينه الخلقي والعلمي، وقد يكون تأملياً رسمه الباحث لنفسه قبل أن يشرع في البحث.

المعنى الثاني: أعم من الذي قبله، وهو يعني منهج البحث في علم من العلوم، وهو منهج مشترك بين الباحثين في هذا العلم[٣].

ومن هذا المعنى وجد ما يعرف بمنهج البحث في الفقه، ومنهج البحث في التاريخ، ومنهج البحث في التربية، ومنهج البحث في علم الطب، وغير ذلك من المناهج الخاصة بالعلوم[٤].

المعنى الثالث: مناهج البحث العامة التي تشترك فيها جميع العلوم أو أغلبها.

---

(٢) ابن منظور/ لسان العرب مادة (نهج) ٢/٣٨٣.

(٣) ينظر عبد الرحمن بدوي/ مناهج البحث العلمي ص ٧، الطبعة الثالثة سنة ١٩٧٧م، وكالة المطبوعات، الكويت.

(٤) محمود قاسم/ المنطق الحديث ومناهج البحث.

وهذا النوع من المناهج هو الذي أصبح علماً مستقلاً له رجاله وكتبه، وهو الذي أريد في هذا البحث أن أبين العلاقة بينه وبين علم أصول الفقه.

ويمكن تعريف المنهج – بهذا المعنى – بأنه «الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم، بواسطة طائفة من القواعد العامة تهيمن على سير العقل وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة»(٥).

والمنهج بهذا المعنى وبهذا الاسم لم تتضح معالمه إلا منذ القرن السابع عشر الميلادي، حين كتب بيكون «الأورغانون الجديد» سنة ١٦٢٠م وكتب ديكارت كتابه «مقال في المنهج» سنة ١٦٦٢م.

أنواع مناهج البحث العامة:

اختلف المهتمون بمناهج البحث في أنواع مناهج البحث العامة، ومع اعتراف أكثرهم بأنها غير منحصرة في عدد معين إلا أنهم يتفقون على وجود مناهج رئيسة تتفرع عنها مناهج أخرى فرعية،وأعادها الدكتور عبد الرحمن بدوي إلى ثلاثة، وعني الدكتور/ أحمد بدر، برصد كثير من تقسيمات مناهج البحث عند علماء من العرب وغيرهم(٦). وبتتبع ما ذكره الذين كتبوا في مناهج البحث العامة نجد أنهم يكادون يتفقون على ثلاثة مناهج رئيسة أذكر خلاصة لها في ثلاثة مطالب، هي:

المطلب الأول: المنهج الاستدلالي (الاستنباطي).

المطالب الثاني: المنهج التجريبي (الاستقرائي).

المطلب الثالث: المنهج الاستردادي (التاريخي).

---

(٥) عبد الرحمن بدوي/ مناهج البحث العلمي ص ٥.

(٦) ينظر: عبد الرحمن بدوي/ مصدر سابق ص ١٨–١٩. أحمد بدر /أصول البحث العلمي ومناهجه، الطبعة الثالثة ١٩٨٣م، نشر: وكالة المطبوعات . عبد الله حرمي . الكويت ص ٢٣٤–٢٣٩. وعبد الفتاح العيسوي وعبد الرحمن العيسوي/ مصدر سابق ص ٨٣.

المطلب الأول
المنهج الاستدلالي (الاستنباطي)

يطلق اسم المنهج الاستدلالي أو الاستنباطي على المنهج الذي يبدأ فيه الباحث من قضايا كلية مسلم بها، إما لكونها بديهية أولية لا يمكن أن يخالف فيها عاقل، أو لكونها مما يسلم به أهل هذا العلم الذي يبحث فيه؛ ليصل إلى نتائج يستنبطها من تلك القضايا المسلمة.

وهذا المنهج يتبعه الباحث في الرياضيات، والباحث في العلوم الإنسانية على حد سواء، ولكنهم يختلفون في مادته لا في صورته.

فالاستدلال بالكليات على جزئياتها من خصائص المنهج الاستدلالي، فهو انتقال من قاعدة عامة للوصول إلى الجزئيات، والحكم عليها بمقتضى القاعدة العامة، وهو بهذا يختلف عن المنهج التجريبي الآتي ذكره.

وهذه القواعد العامة أو المبادئ التي يعتمد عليها الاستدلال يقسمها علماء المنطق الأقدمون إلى ثلاثة أقسام:

الأول – البديهيات:

وهي التي لا تحتاج في تصديقها إلى البرهنة عليها، بل قد تكون البرهنة عليها ممتنعة لوضوحها، ونسبة من ينكرها إلى المكابرة وإنكار الواضحات.

ففي علم الرياضيات يوجد عدد من البديهيات كقولنا: الاثنان أكثر من الواحد، والواحد نصف الاثنين.

وفي الوجدانيات قولنا: النار محرقة، والماء مُرْوٍ.

ويقابلها عند الباحثين في علوم الشريعة: ما علم من الدين بالضرورة كحجية الكتاب والسنة، وصدق الرسول فيما يخبر به عن ربه جل وعلا.

الثاني – المصادرات:

وهي قواعد مسلمة في العلم لا يبرهن عليها فيه، وإن كانت قد قامت عليها براهين وأدلة في علم آخر، حتى لم يعد الباحث في هذا العلم بحاجة إلى إقامة الدليل عليها.

ومن أمثلتها: القواعد التي يستدل بها في علم الرياضيات، كقولهم: إنه لا يمكن رسم أكثر من مستقيم من نقطة واحدة، وأن المتوازيين لا يلتقيان.

وفي العقليات قولهم: النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان.

وفي الفقه وأصوله: يؤخذ ختم الرسل بمحمد صلى الله عليه وسلم وعصمة الرسول من الكذب فيما يخبر به عن الله مسلمات لا تحتاج إلى برهان.

وفي علم الأخلاق قولهم: كل إنسان يطلب السعادة، والصدق أفضل من الكذب، فهذه مسلمات لا يطلب عليها برهان، وإن مكن أن يبرهن عليها في علم آخر أو في موضع آخر.

الثالث – التعريفات:

ويقصد بها الاصطلاحات التي يدركها العقل دون الحاجة إلى البرهنة عليها، ودون الحاجة إلى التجربة أو اختبار صدقها، وهي في الغالب ناشئة عن القسمين الأولين؛ لأنها إما بديهية أو مصادرة(٧).

وقصر المبادئ التي يستدل بها على ما ذكر مأخوذ من علم المنطق؛ لأن المشتغلين بالمنطق اليوناني يزعمون أن براهينهم واستدلالاتهم قطعية، ولذا فهم يرون الاقتصار على الصورة دون المادة، ومن هنا سمى منطقهم بالمنطق الصوري، أي: أنهم يفضلون الاستغناء عن ذكر مادة البرهان والاكتفاء برموز بدلاً عنها حتى لا يتطرق الخطأ إلى البرهان فيقولون مثلاً: إذا كان

---

(٧) ينظر: عبد الرحمن بدوي/ مناهج البحث العلمي، مصدر سابق ص ٨٩-٩١، وعلي عبد المعطي محمد/ رؤية معاصرة في علم المناهج، طبعة دار المعرفة الجامعية سنة ١٩٨٤م ص ١٧٣، ١٧٤، ١٨٠.

أ = ب، و ب = ج، فإن أ = ج. ولكن علماء المسلمين الذين اشتغلوا بالمنطق وقبلوه مزجوه بالعلوم الإسلامية واستعاضوا عن الرموز بقضايا مادية شرعية حتى يتسنى الإفادة منه عملياً.

ولذلك يمكن أن نتوسع في عد المبادئ التي يستدل بها على النتائج، ولا نخل بخصائص هذا المنهج، فلا نقتصر على البدهيات والمصادرات، وإنما نعد كل قاعدة كلية أو مبدأ أو دليلاً عاماً يستدل به على الجزئيات من هذا القبيل، فنصوص القرآن العامة وضعاً أو عرفاً، ونصوص السنة الصحيحة العامة وضعاً أو عرفاً، يمكن الاستدلال بها على ثبوت الحكم للأفراد الذين لم يرد النص عليهم عيناً.

يقول الدكتور عبد الرحمن بدوي – عن هذا المنهج –: «ولا يقتصر استعماله على الرياضيات، بل نجده في كل فرع من فروع العلم، كما نعثر [به][(٨)] في الحياة العملية، فالقاضي الذي يستدل اعتماداً على ما لديه من وثائق، والمضارب الذي يستدل وفقاً للمعروض والمطلوب من الأوراق المالية، يقوم كلاهما بنفس العملية التي يقوم بها الرياضي وهو يحسب أو يستنتج نظريات هندسية»[(٩)].

المطلب الثاني
المنهج التجريبي (الاستقرائي)

يعدّ الباحثون فرنسيس بيكون (ت١٦٢٦م) رائد هذا المنهج ومبدعه، ولكن جون ستيورات مل (ت١٨٧٣م) قد طوّره وأوضحه وأدخل عليه بعض التعديل حتى أصبح اسمه مقرونا به، حتى لا يكاد يذكر المنهج التجريبي إلا ذكر معه مل[(١٠)].

---

(٨) كذا في النسخة التي بيدي، ولعل صوابها (عليه).
(٩) مناهج البحث العلمي / مصدر سابق ص ٨٣.
(١٠) محمود زيدان / الاستقراء والمنهج العلمي، الطبعة الرابعة ١٩٨٠م ص ٥٩، ٧٣.

وهذا المنهج يعتمد على الملاحظة والتجربة للوصول إلى أسباب الظواهر المراد التعرف على عللها وأسبابها. وقد تطور هذا المنهج وأصبح يستعمل في التربية وعلم النفس وغيرهما من العلوم بعد أن كان استعماله مقتصراً على الطب والفلك والفيزياء والكيمياء ونحوها.

وتسميته بالمنهج الاستقرائي لما فيه من تتبع واستقراء للحالة المدروسة، وتسميته بالتجريبي؛ لأنه في الغالب يعتمد على تدخل الباحث بإضافة عنصر جديد أو حذفه لمعرفة الأثر الذي يحدث نتيجة لذلك. وهذا العنصر هو الذي يعرف عند الباحثين المعاصرين بالمتغير المستقل[١١].

وهذا المنهج يتطلب ثلاث خطوات هي:

الأولى: القيام بملاحظة الواقع ووصفه ورصد الاحتمالات الممكنة أو الفروض.

الثانية: تجريب الفروض والاحتمالات لمعرفة القانون الذي يحكم الجزئيات التي يشملها البحث أو الملاحظة.

الثالثة: وضع نتيجة التجربة في قانون عام أو قاعدة كلية يمكن توظيفها في تفسير وقائع أخرى، أو معرفة حكم جزئيات لم تشملها التجربة[١٢].

ويلخص الدكتور/ علي عبد المعطي[١٣] هذه المراحل في:

١ – مرحلة البحث. ٢ – مرحلة الكشف. ٣ – مرحلة البرهان.

ويعبر عنها الدكتور/ محمود زيدان[١٤] بـ:

(١١) ينظر: العساف،المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية،الطبعة الأولى دار الزهراء الرياض ١٤٣١هـ ص ٢٧٩

(١٢) عبد الرحمن بدوي/ مناهج البحث العلمي، مصدر سابق ص ١٢٨–١٢٩، علي عبد المعطي/ رؤية معاصرة في علم المناهج، مصدر سابق ص ٢٥٥–٣١٧.

(١٣) ينظر: رؤية معاصرة، مصدر سابق ص ٢٥٥.

(١٤) ينظر: الاستقراء والمنهج العلمي، مصدر سابق ص ٧٤.

١ - مرحلة الملاحظة والتجربة. ٢ - مرحلة الفروض. ٣ - مرحلة التحقق من صدق الفروض.

فهو يبرز مرحلة الفروض أكثر، تبعا لما رآه جون ستيوارت مل، ويجعل مرحلة التحقق من صدق الفروض بالتجربة متضمنة لمرحلة البرهان عند الدكتور علي عبد المعطي؛ لأنه إذا اختبر الفروض واستبعد ما لا يصلح، وصل إلى ما يصلح أن يكون برهاناً يفسر الظاهرة أو يعللها.

ولكل من هذه المراحل شروط.

وأهم ما يشترط في مرحلة الملاحظة والتجربة أن تكون الملاحظة دقيقة، ولا تهمل شيئا مما يمكن أن يفسر الظاهرة المدروسة أو يساعد في ذلك.

وأما مرحلة الفرض ففيها يتم تسجيل ما ينقدح في ذهن الباحث من الفروض التي يمكن أن تفسر ما يراه من الظواهر أو خصائص الجزئيات المدروسة.

وهذه الفروض يجب استقراؤها؛ لإخضاعها للتجربة بقصد التحقق من صدقها في المرحلة الثالثة.

ومن أهم شروط مرحلة الفروض:

١ - أن يكون الفرض واضحاً محدداً.

٢ - أن لا يتعارض مع قانون ثابت.

٣ - أن تكون الفروض محصورة في أقل عدد ممكن.

٤ - أن يكون الفرض المذكور مما يمكن أن يكون له مدخل في تفسير الظواهر موضع البحث والدراسة(١٥).

وأما المرحلة الثالثة وهي التي يسميها بعضهم مرحلة التحقق، ويسميها

---

(١٥) محمود زيدان/ الاستقراء والمنهج العلمي، مصدر سابق ص ٥١، وعلي عبد المعطي محمد/ رؤية معاصرة، مصدر سابق ص ٢٨٧-٢٨٩.

آخرون مرحلة البرهان ففيها يتم اختبار الفروض وتجربتها؛ لاستبعاد ما يثبت عدم قدرته على تعليل ما يلاحظه الباحث، واعتماد ما تثبت التجربة صدقه، ليكون هو البرهان المعتمد الذي تعلل به الظاهرة موضع الدراسة[(١٦)].

ومرحلة التحقق من صدق الفروض وكذبها تعد من أهم المراحل في المنهج الاستقرائي (التجريبي).

ويجعل «بيكون» لهذه المرحلة ثلاث طرق، هي:

١ - قائمة الحضور: أي الحالات التي يتم فيها وجود الظاهرة عند وجود السبب أو العلة.
ويقابلها عند «ستيوارت مل» طريقة الاتفاق.

٢ - قائمة الغياب: أي الحالات التي يوجد فيها ما يتوقع أنه السبب، وتغيب الظاهرة التي يفترض أنها معلولة له. ويقابلها عند «ستيوارت مل» طريقة الاختلاف.

٣ - قائمة التدرج: أي التغير في المعلول كلما تغيرت العلة.
ويقابلها عند «مل» طريقة التغير النسبي[(١٧)].

ويضع «ستيوارت مل» طرقاً لتحقيق الفروض العلمية هي:

١ - طريقة الاتفاق.

٢ - طريقة الاختلاف.

٣ - طريقة التغير النسبي.

٤ - طريقة الجمع بين الاتفاق والاختلاف.

٥ - طريقة البواقي.

ويرى بعض الباحثين أن الأخيرتين بمعنى واحد، ويرى بعضهم أن طريقة

---

(١٦) محمود زيدان/ الاستقراء والمنهج العلمي، مصدر سابق ص ٩٢-٩٥، وعلي عبد المعطي/ رؤية معاصرة، مصدر سابق ص ٢٩٥.

(١٧) ينظر: علي عبد المعطي/ رؤية معاصرة، مصدر ساق ص ٣٠٠.

البواقي زائدة، وآخرون رأوا أن طريقة الجمع بين الاتفاق والاختلاف هي الزائدة، ويرى آخرون أن الطرق الصحيحة ثلاث فحسب، فيحذفون طريقة الجمع بين الاتفاق والاختلاف، وطريقة البواقي[١٨].

وفيما يلي تلخيص لكل منها[١٩]:

١ - طريقة الاتفاق: وتعني أن الظاهرة إذا وجدت مع عامل واحد في حالات متعددة فإن ذلك العامل هو العلة لتلك الظاهرة؛ وذلك لأن المعلول والعلة متلازمان، فإذا حدثت العلة تبعها المعلول، وتستلزم هذه الطريقة جمع أكبر عدد ممكن من الحالات التي وجدت فيها الظاهرة، فإذا وجدناها في جميع تلك الحالات المستقرأة مسبوقة بعامل معين نعد ذلك العامل السابق علة، واللاحق الملازم له نعده معلولاً.

٢ - طريقة الاختلاف: ويسميها بعضهم طريقة الحذف والاستبعاد، وهي أن نلاحظ تخلف حدوث ظاهرة ما عند عدم عامل معين، فإننا نعد هذا العامل علة في وجود الظاهرة؛ لأنها تتخلف عند تخلفه.

٣ - طريقة الجمع بين الاتفاق والاختلاف: وهي تعني أن توجد الظاهرة إذا وجد عامل معين وتعدم لعدمه[٢٠].

٤ - طريقة التغير النسبي: وهي أن تدل الملاحظة أو التجربة على أن تغير أحد الشيئين ينشأ عنه تغير الآخر بنسبة محددة، كما أنه إذا زاد الاحتكاك بين الجسمين زادت الحرارة، وإذا خفت خفت الحرارة.

٥ - طريقة البواقي: وتعني أنه إذا كان لدينا ظاهرة تحتوي على عناصر متعددة، وعرفنا بالطرق السابقة - أو بعضها - العلاقة العلية بين بعض هذه العناصر فإن ما يبقى من العناصر تكون العلاقة بينه كذلك علاقة

---

(١٨) محمود زيدان/ الاستقراء والمنهج العلمي، مصدر سابق ص ٩٢-٩٣.

(١٩) محمود زيدان/ الاستقراء والمنهج العلمي، مصدر سابق ص ٩٣-٩٦، وعلي عبد المعطي محمد / رؤية معاصرة في علم المناهج، مصدر سابق ص ٣٠٢-٣١١.

(٢٠) هذه الطريقة يسوي الدكتور/ محمود زيدان بينها وبين الطريقة الثانية. انظر: المصدر السابق ص ٩٥.

علة ومعلول. ومثالها: إذا كنا نعرف أن أ، ب، ج، علل لـ: س، ص، ع، وأمكن إثبات أن أ، علة س، وأن ب، علة ص، فإن ج علة ع.

ويتفق كل من فرنسيس بيكون وستيوارت مل على أن المنهج التجريبي أو الاستقرائي يقوم على مبدأين رئيسين هما:

المبدأ الأول – مبدأ العلية:

وهو أن ما يحدث في الكون لا بد له من سبب أو علة، وقد يسميه «مل» قانون تتابع الظواهر، ويقول: «هناك حقيقة أساسية لها قيمتها في نظرتنا إلى العالم الطبيعي، هي تلك المتعلقة بما يسميه تتابع الظواهر، ويقول: إنه يريد أن يعين قانون هذا التتابع، ويرى أن ذلك القانون هو قانون العلة»(٢١).

ويبين «مل» أن العلة التي يقصدها هي العلة الطبيعية أي: تلك الحادثة التي تكون سبباً لظهور حادثة أخرى تسمى المعلول، فيقول: «حين أتحدث عن علة، أي: ظاهرة، لا أقصد العلة التي ليست في ذاتها ظاهرة... يمكنني القول: بأن العلل موضع اهتمامي ليست العلل الفاعلة، وإنما العلل الطبيعية»(٢٢).

ويضيف «مل» بذكر تعريف العلة عنده بأنها «جملة الشروط التي ينبغي أن تسبق حدوث المعلول دون وضع أي شروط أخرى»(٢٣).

المبدأ الثاني: – الذي يبنى عليه المنهج الاستقرائي «التجريبي» هو مبدأ الاطراد:

وهو ما عبر عنه مل بقوله: «هناك أشياء في الطبيعة إذا ما حدثت مرة فلابد أن تحدث ثانية، إذا تحققت لها درجة كافية من المشابهة في الظواهر»(٢٤).

---

(٢١) زيدان / الاستقراء والمنهج العلمي، مصدر سابق ص ٨٣.

(٢٢) زيدان / الاستقراء والمنهج العلمي، مصدر سابق ص ٨٤.

(٢٣) زيدان / المصدر السابق ص ٨٦.

(٢٤) النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام/ طبعة دار المعارف سنة ١٣٨٥هـ ص ١٠٦.

ويؤكد «مل» أن الاطراد الذي يعنيه هو الاطراد العلي أي الذي يكون فيه ملازمة المتأخر للمتقدم هي ملازمة المعلول للعلة والأثر للمؤثر[٢٥].

والمنهج التجريبي على الرغم من كونه أفضل المناهج في الدراسات الحديثة لكنه ليس في معزل عن الخطأ الذي قد يتطرق إليه من جهة ضعف الاستقراء أو خطأ الملاحظة، أو التفسير، لما عرف من كون الإنسان يغفل بعض العوامل التي لا تدخل في دائرة اهتمامه[٢٦].

المطلب الثالث

المنهج الاستردادي (التاريخي)

هذا المنهج يقوم على استرداد الحوادث والوقائع التي حصلت في الماضي، وتتبع ما تركته من آثار ليستفيد منها في تفسير الواقع، ويتنبأ بالمستقبل.

وهو منهج يصلح لدراسة التأريخ وعلم الاجتماع والسياسة، وهو مبني على أن لله سنناً في هذا الكون لا تكاد تتخلف، فمن عرفها باستنطاق التأريخ استطاع أن يصل إلى أحكام صادقة على الحاضر والمستقبل. ولا ينبغي أن يعد ذلك من ادعاء علم الغيب؛ لأنه استنتاج مبني على مراقبة السنن الكونية وليس رجماً بالغيب.

وهذا المنهج لا يقتصر تطبيقه على البحث في التأريخ وعلم الاجتماع والسياسة، وإنما يمكن استخدامه في العلوم الطبيعية والقانون والطب ونحو ذلك، فالقواعد الناقدة التي يعتمدها هذا المنهج تساعد الباحث في تقويم الدراسات السابقة وتعينه على اختيار الأدوات المناسبة للبحث.

والمنهج الاستردادي (التأريخي) يقترب من المنهج التجريبي (الاستقرائي) من جهة أن الباحث وفق المنهج التأريخي يهتم بجمع الوثائق والمصادر القديمة

---

(٢٥) ينظر: محمود زيدان / الاستقراء و المنهج العلمي، مصدر سابق ص ٨٦.

(٢٦) ينظر: علي عبد المعطي، رؤية معاصرة، مرجع سابق ص ٢٦٠

والجديدة لبحثه، ويفحصها ويمارس ما يشبه مرحلة الملاحظة في المنهج التجريبي، فينظر في كل خبر، وفيما يحيط به من الظروف المكانية والزمانية، وكل ما له علاقة بموضع البحث، ويتأمل في ذلك، ويقارنه بما مضى من أحداث مشابهة، ويضع الفروض المحتملة لتفسير ما وقع وتعليله، ثم ينقد هذه الفروض واحداً واحداً.

وهذه المرحلة تشبه مرحلتي الفروض والتحقق من صحتها في المنهج التجريبي.

وفي هذا المعنى ينقل «فان دالين» عن «هوكيت» وآخرين قولهم: «إن المؤرخين المحدثين علميون من حيث إنهم:

١ - يفحصون المادة المصدرية فحصاً ناقداً.

٢ - ويصوغون فروضاً، ولكنهم يعترفون بأن المؤرخين يواجهون صعوبة أكثر مما يلاقيه العلماء الطبيعيون في تطبيق المنهج العلمي في البحث»[٢٧].

ويقرر الباحثون في علم المناهج أن هذه المناهج تتداخل، وقد تجتمع في بحث واحد، فالمنهج التجريبي يؤدي إلى تكوين قانون عام، في الاستدلال على ما لم يخضع للتجربة من الجزئيات المشابهة. والمنهج الاستردادي يوصلنا إلى قاعدة عامة يستدل بها لتفسير بعض الوقائع وتوقع ما يمكن أن يحدث[٢٨].

---

(٢٧) مناهج البحث في التربية وعلم النفس، ترجمة: د. محمد نبيل نوفل وزملائه، الطبعة الرابعة ١٩٩٠م مكتبة الأنجلو المصرية ص ٢٨٢.

(٢٨) ينظر: عبد الرحمن بدوي/مناهج البحث، مصدر سابق ص ١٥-١٧.

المبحث الثاني
معالم المنهج الاستدلالي في أصول الفقه

عرفنا فيما مضى أن المنهج الاستدلالي أو الاستنباطي - كما يسميه بعضهم - عبارة عن الانطلاق في الاستدلال من قضايا أولية بدهية أو مسلمة عند أهل ذلك العلم محل البحث - وإن لم تكن قطعية - للوصول إلى نتائج تنشأ عن تلك المقدمات.

وهذا المنهج يسمى - أيضاً - بالمنهج القياسي؛ لاعتماده على القياس المنطقي[٢٩]. وقد يسميه بعضهم: المنهج الرياضي[٣٠]؛ لأن الباحثين في الرياضيات يعتمدون عليه كثيراً.

ولقد عرف الأصوليون هذا المنهج، وفيما يلي أذكر معالم هذا المنهج في مطلبين: على النحو التالي:

المطلب الأول
معالم المنهج الاستدلالي في مؤلفات أصول الفقه

أول معالم هذا المنهج نجدها في مناهج التأليف في هذا العلم، فقد كان للأصوليين في التأليف في هذا العلم منهجان رئيسان هما:

١ - منهج الشافعية، وقد يسمى منهج المتكلمين.

٢ - منهج الحنفية، وقد يسمى منهج الفقهاء.

والمنهج الأول يعتمد في تقرير القواعد الأصولية المنهج الاستدلالي، فالذين ألفوا متبعين ذلك المنهج يثبتون القواعد الأصولية بالاستدلال عليها من

---

(٢٩) ينظر: علي سامي النشار/ مناهج البحث عند مفكري الإسلام، مصدر سابق ص ٣٧٥، ومحمد علي الجندي/ تطبيق المنهج الرياضي في البحث العلمي عند علماء المسلمين، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ ص ٢٣.

(٣٠) محمد علي الجندي/ تطبيق المنهج الرياضي، مصدر سابق ص ٤٣. محمد مهران/ مدخل إلى المنطق الصوري ص ١٢.

القرآن أو السنة أو إجماع الصحابة أو من الأدلة العقلية، أو مما هو متقرر في لغة العرب التي نزل بها القرآن وتكلم بها الرسول صلى الله عليه وسلم.

وهذه الأدلة تعد مسلمات عند علماء الشريعة في الجملة، وإن كان علماء الأصول يستدلون على وجوب العمل بها في كتبهم.

وبعد التسليم بكل ما تدل عليه تلك الأدلة يصبح الاستدلال بها على القواعد الأصولية المتفرعة عنها - والتي هي مسائل أصول الفقه التفصيلية - من قبيل الاستدلال بمقدمات مسلمة تؤخذ في شكل قضايا كلية تستنتج منها قواعد أخرى أقل عمومية، وهكذا حتى يتمكن الفقيه بواسطة تلك القواعد المسلمة من استخراج جميع الأحكام التفصيلية لأفعال المكلفين.

ويمكننا أن نقول: إن المؤلفات في علم أصول الفقه تحتوي على ثلاثة أنواع من القواعد الكلية العامة الرئيسة التي تؤخذ في الفقه على أنها مسلمات يبنى عليها الاستدلال والترجيح وتستحق أن تسمى قواعد منهجية، وهي:

النوع الأول: القواعد الكلية الكبرى المتضمنة حجية الأدلة التي يستدل بها الفقهاء على الأحكام، مثل: القرآن حجة، السنة الثابتة عن الرسول عليه الصلاة والسلام حجة، الإجماع حجة، القياس حجة، الاستصحاب حجة. الخ...

النوع الثاني: القواعد الكلية التي تقرر شروط حجية الأدلة الشرعية وعوارضها وكيفية ترتيبها عند التعارض، كقولهم:

- يشترط في الراوي الذي تقبل روايته: الإسلام والعدالة والضبط.
- يشترط في صحة الإجماع: اتفاق علماء العصر.
- يشترط في القياس: أن لا يعارض نصاً من قرآن أو سنة.

النوع الثالث: القواعد الكلية المستفادة من اللغة:

وهي التي تضبط الفهم الصحيح لنصوص الكتاب والسنة، مثل:

- الأمر المطلق يقتضي الوجوب.
- الأمر بعد الحظر للإباحة.

- النهي يقتضي الفساد.

وهناك أنواع أخرى من القواعد متفرعة عن هذه الأنواع، مثل قواعد الحكم الشرعي، وقواعد الاجتهاد والتقليد والتعارض والترجيح، ونحوها من القواعد التي تعد تابعة لما ذكرته من الأنواع الثلاثة؛ لكونها لا تثبت إلا عن طريقها.

ويعدّ الإمام الشافعي أول من ألف في علم أصول الفقه متبعاً هذا المنهج في كتاب الرسالة.

وهذا المنهج - بهذا التفسير - لا يستغني عنه الباحث في العلوم الشرعية، والفقه على وجه الخصوص.

المطلب الثاني
موقف أصول الفقه من القياس المنطقي

كثير من الباحثين في علم المناهج يعد القياس المنطقي هو الصورة الصحيحة للمنهج الاستدلالي أو الاستنباطي؛ ولهذا يسميه بعضهم بالمنهج القياسي كما يقول الدكتور/ علي سامي النشار: «أما المنهج الاستنباطي: فقد عرفوه - أيضاً - باسم المنهج القياسي، وهاجموه أشد الهجوم، ورأوا أنه عقيم لا يصل إلى علم نافع»[(٣١)].

ومع أنني لا أرى انحصار المنهج الاستنباطي في القياس المنطقي كما قد يوحي به النص السابق، فإن الباحث لا يستطيع أن ينفي تأثر علماء أصول الفقه بالمنطق اليوناني في تأليفهم، سواء في جانب التصور أو جانب البرهان.

فقد أعجب الغزالي بمنطق أرسطو وامتدحه، حتى عد من يجهله غير موثوق بعلمه.

فقال: «وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول، ولا من مقدماته

---

(٣١) مناهج البحث عند مفكري الإسلام، مصدر سابق ص ٣٧٥.

الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً»[٣٢].

وأما القياس عند المناطقة فهو: «عبارة عن مقدمتين معلومتين تؤلفان تأليفاً مخصوصاً بشرط مخصوص؛ فيتولد بينهما نتيجة»[٣٣].

وموقف علماء أصول الفقه من القياس المنطقي لم يكن موقفاً واحداً كما قد يؤخذ من كلام الدكتور النشار[٣٤]، بل اختلفوا، فمنهم: من استحسنه، وعد القياس الشرعي عائداً إليه وسائراً على سننه مع اختلاف يسير في النظم.

يقول الغزالي: «مثال الأول: قولنا: كل جسم مؤلف، وكل مؤلف حادث، فيعلم أن كل جسم حادث، ومن الفقه: قولنا: كل نبيذ مسكر، وكل مسكر حرام، فلزم أن كل نبيذ حرام، فهاتان مقدمتان إذا سلمتا على هذا الوجه لزم بالضرورة تحريم النبيذ»[٣٥].

ويقول - أيضاً -: «وعادة الفقهاء في مثل هذا النظم أنهم يقولون: النبيذ مسكر، فكان حراماً قياساً على الخمر، وهذا لا تنقطع المطالبة فيه ما لم يرد إلى النظم الذي ذكرناه»[٣٦]. أي أنه إذا سيق بهذا النظم ترد عليه المطالبة بذكر المقدمة الكبرى المشتملة على الحكم.

ولم يكتف بعضهم بتقريب القياس الأصولي إلى القياس المنطقي، بل قال

---

(٣٢) محمد بن محمد الغزالي/ المستصفى، الطبعة الأميرية سنة ١٣٢٤هـ بولاق مصر ١/ ١٠.

(٣٣) الغزالي/ المستصفى . مصدر سابق ١/ ٣٧.

(٣٤) يقول الدكتور علي سامي النشار (أما المنهج الاستنباطي: فقد عرفوه - أيضاً - باسم المنهج القياسي، وهاجموه أشد الهجوم، ورأوا أنه عقيم لا يضل إلى علم نافع). مناهج البحث عند مفكري الإسلام (ص ٣٧٥).

(٣٥) المستصفى - مصدر سابق ١/ ٣٨.

(٣٦) المستصفى - مصدر سابق ١/ ٣٨، وذكر الطوفي نحوه في شرح مختصر الروضة فقال (إن القياس الشرعي راجع في الحقيقة إلى القياس العقلي المؤلف من المقدمتين...) ومثل بالمثال ذاته وزاد عليه أمثلة أخرى ٣/ ٢٢٧-٢٢٨.

إن الاستدلال بالقرآن والسنة وغيرهما من الأدلة التي يستدل بها الأصوليون والفقهاء بمكن إعادتها إلى شكل من أشكال القياس المنطقي.

فالاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ على وجوبها يمكن نظمه في صورة قياس منطقي على النحو التالي:

الصلاة مأمور بها، وكل مأمور به فهو واجب، إذن: الصلاة واجبة، وهكذا يمكن أن يقال في كل حكم شرعي يثبت أو ينفى.

فالمقدمة الأولى بدهية؛ لأنها يعرفها كل من يعرف اللغة العربية.

والمقدمة الثانية مسلمة عند أكثر الأصوليين والفقهاء، والنتيجة لازمة عن هاتين المقدمتين، فإذا صدقت المقدمتان صدقت النتيجة.

ومن علماء أصول الفقه: من درس القياس المنطقي واستفاد مما فيه من الحق، ولكنه لم ير الخلط بينه وبين القياس الأصولي، بل سمى الأول القياس المنطقي أو العقلي، والثاني القياس الشرعي أو السمعي، وفرق بينهما في التعريف، وجعلهما قسيمين. وذكر الخلاف في حجية كل منهما. وهذا ما فعله إمام الحرمين الجويني[٣٧].

ومن علماء الأصول من نقد القياس المنطقي وبين ما فيه من الخلل، فلم يكتف بتحذير الناس منه كما فعل ابن الصلاح و النووي ولم يسكت كما سكت الأكثرون.

ومن هؤلاء: شيخ الإسلام ابن تيمية «ت ٧٢٨هـ» الذي ألف كتاباً مستقلاً في ذم المنطق الأرسطي، وخص القياس المنطقي بنصيب وافر من النقد[٣٨].

وما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية من نقد للقياس المنطقي لا يعنى رفضه

---

(٣٧) ينظر إمام الحرمين الجويني، البرهان في أصول الفقه تحقيق د. عبد العظيم الديب. الطبعة الأولى. مطابع الدوحة قطر ص ٧٤٩- ٧٥٢.

(٣٨) ينظر ابن تيمية/ الرد على المنطقيين ٨٨- ١١٥، ٢٠٨ ومجموع الفتاوى ١٠٢/٩- ١٠٣.

للمنهج الاستنباطي أو القياسي مطلقاً، بل يعني رفضه لبعض دعاوي المناطقة التي لا دليل عليها، كقولهم: إن القياس الشمولي قطعي، وقياس التمثيل ظني، وتفريقهم بين المتواترات والحسيات، حيث يستدلون بالأخيرة دون الأولى، وزعمهم إن التصديقات لا تعرف إلا بالقياس المنطقي(٣٩).

واستعمال الأصوليين والفقهاء للمنهج الاستنباطي لم ينشأ بعد معرفتهم للقياس المنطقي، بل هم ما زالوا يستدلون على الأحكام الشرعية الفرعية بالقواعد الكلية المسلمة أو البديهية قبل أن يتصلوا بعلوم اليونان التي لم تنتشر إلا في عهد المأمون العباسي «ت ٢١٨هـ»، فكل استدلال بالقواعد الكلية على الجزئيات هو من باب استعمال المنهج الاستنباطي. ولست أنكر تأثر الأصوليين بالمنطق اليوناني، وإنما أنكر أن تكون معرفتهم بالمنهج الاستنباطي لم تنشأ إلا بعد تعلم المنطق اليوناني.

---

(٣٩) ينظر ابن تيمية/ مجموع الفتاوى ٩/١٠٢-١٠٣

المبحث الثالث
معالم المنهج الاستقرائي التجريبي في أصول الفقه

عرضنا فيما سبق صورة مختصرة للمنهج الاستقرائي الذي يسميه بعض الباحثين المنهج التجريبي، وأوضحنا أن له ثلاث مراحل رئيسة هي:

١ - مرحلة الملاحظة أو التجربة.

٢ - مرحلة الفروض.

٣ - مرحلة التحقق من صدق الفروض.

وقد أشار الدكتور/ النشار إلى سبق المسلمين إلى معرفة هذا المنهج فقال: «وقد كان المنهج الثاني - المنهج الاستقرائي - طريق الحضارة الأوربية الحديثة... وقد توصل المسلمون قبل أوربا بقرون طوال إلى كل عناصره»[٤٠].

وفيما يلي أذكر أهم معالم هذا المنهج في أصول الفقه في مطلبين:

المطلب الأول
معالم المنهج الاستقرائي في مؤلفات أصول الفقه

بالنظر في مؤلفات علماء الأصول يتضح لنا أن علماء الحنفية ساروا في تآليفهم على المنهج الاستقرائي، وطريقتهم هي إحدى الطرق المشهورة في التأليف في هذا العلم. فجميع ما ذكروه من قواعد مذهبهم وأصوله استنبطوه من الفتاوى الجزئية المنقولة عن علمائهم الكبار كأبي حنيفة وصاحبيه، وغيرهم، من المؤلفين لم يغفلوا هذا المنهج بل كانوا يتبعونه على نحو آخر فهم يستقرئون نصوص الشرع وأقوال الصحابة والتابعين التي أجمعوا عليها، وأقوال أهل اللغة؛ ليأخذوا منها القاعدة العامة التي يجب اتباعها. وهو نوع من الاستقراء.

---

(٤٠) علي سامي النشار/ مناهج البحث عند مفكري الإسلام، مصدر سابق ص ٣٧٥.

لقد اهتم الأصوليون بالاستقراء منذ نشوء هذا العلم على يد الإمام الشافعي، ولكنهم لم يتكلموا عن تعريفه وأقسامه وشروط صحته في أوائل مؤلفاتهم، وإنما مارسوه عملاً وتطبيقاً.

يدل على ذلك أن الشافعي شيخ الأصوليين كان يستدل باستقراء كلام العرب وأساليبهم؛ ليستدل بما يطرد من ذلك على تفسير القرآن والسنة، بل إنه يضع قواعد الفهم – التي أدخلت فيما بعد في أصول الفقه – بناء على نتائج ذلك الاستقراء، ولنقرأ قوله – رضي الله عنه – «**فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها: اتساع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر... وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص... وعاماً ظاهراً يراد به الخاص، وظاهراً يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره، فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو أوسطه أو آخره**»(٤١).

فهذا الكلام ينبئ عن استقراء كلام العرب لمعرفة طريقتهم في البيان؛ ليعلم منها معاني القرآن الذي جاء بتلك اللغة، ومعاني كلام الرسول عليه السلام الذي تكلم بذلك اللسان العربي.

ولما تحررت مسائل أصول الفقه وقواعده وتتابع التأليف في هذا العلم، كانت عنايتهم بوضع قواعد الاستقراء وأقسامه ظاهرة في كتبهم، وأكثر الأصوليين الذي ألفوا كتبهم في أوائل القرن الهجري السادس وما بعده لم يخلوها من الكلام عن الاستقراء، بل أفردوا للاستقراء باباً خاصاً في كتبهم وعده كثير منهم من طرق الاستدلال، فعرفه الغزالي بأنه «تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات»(٤٢).

وعرفه الرازي بأنه «**إثبات الحكم في كلي؛ لوجوده في بعض جزئياته**»(٤٣)، ويلاحظ أن التعريفين عبرا بلفظ يشمل نوعي الاستقراء: التام والناقص.

---

(٤١) الرسالة ٥١–٥٢.

(٤٢) المستصفى ١/٤.

(٤٣) المحصول ٢/٣/٢١٧.

وجاء في تعريف بعضهم التعبير بلفظ «الجزئيات» الذي يدل ظاهره على العموم؛ حتى لا يدخل الاستقراء الناقص.

ولكنهم فيما يبدو لا يقصدون ظاهر اللفظ الذي يدل على استيعاب الجزئيات، وإنما قصدوا ما قصده الغزالي والرازي.

ويدل على ذلك أن الشاطبي – وهو ممن عبر بلفظ «الجزئيات» – فقال في تعريف الاستقراء: «تصفح الجزئيات؛ ليثبت من جهته حكم عام: إما قطعي، وإما ظني»(٤٤).

ومع ذلك فهو يوضح في موضع آخر من كتابه أنه لا يريد استيعاب جميع الجزئيات، وإنما يكتفي بما يحصل معه القطع أو الظن الغالب بأن ما لم يستقرَ كذلك(٤٥).

ويقسم أكثر الأصوليين الاستقراء إلى قسمين:

١ – استقراء تام وهو: تتبع جميع جزئيات أمر كلي ليحكم بحكمها عليه(٤٦).
ويرى بعضهم أن الاستقراء التام هو ما كان تصفح الجزئيات فيه قد شمل ما عدا صورة النزاع، التي يراد الاستدلال به عليها(٤٧).

٢ – الاستقراء الناقص: وهو تصفح بعض الجزئيات للوصول للحكم الكلي.
وهذا النوع من الاستقراء أكثر فائدة من الاستقراء التام، وإن كانت نتيجته قد تكون ظنية لا تبلغ درجة القطع عند أكثر الأصوليين.

ويرى الشاطبي أن نتيجته قطعية إذا لم يظهر ما ينقضه، ولا يكتفي الشاطبي في نقضه للاستقراء وإبطاله بأي صورة تبدو لأول وهلة مخالفة لما

---

(٤٤) الموافقات، مع شرح الشيخ عبد الله دراز، طبعة دار المعرفة ١٣٩٥هـ ٣/٢٩٨.
(٤٥) المصدر السابق ٣/٣٠٤.
(٤٦) الغزالي/ معيار العلم ١٣٦، المستصفى ١٥، الصفي الهندي/ نهاية الوصول ٩/ ٤٠٥٠، وابن السبكي / الابهاج ٣/١٧٣، والزركشي /البحر المحيط ٦/١٠، وابن الهمام/ التحرير مع شرحه التقرير والتحبير ١/٦٥.
(٤٧) ابن السبكي /جمع الجوامع مع حاشية البناني وشرح المحلي ٢/٣٤٥.

اتفقت عليه أكثر الجزئيات، بل يقول «هذه الكليات قد شرعت للمصالح الخاصة بها، فلا يرفعها تخلف آحاد الجزئيات، ولذلك أمثلة: أما في الضروريات فإن العقوبات مشروعة للازدجار، مع أنا نجد من يعاقب فلا يزدجر عما عوقب عليه... فكل هذا غير قادح في أصل المشروعية؛ لأن الأمر الكلي إذا ثبت، فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجه عن كونه كلياً... هذا شأن الكليات الاستقرائية...»(٤٨).

ويقول: «فالجزئيات المتخلفة قد يكون تخلفها لحكم خارجة عن مقتضى الكلي فلا تكون داخلة أصلاً، أو تكون داخلة لكن لم يظهر لنا دخولها، أو داخلة عندنا لكن عارضها على الخصوص ماهي به أولى»(٤٩).

فالشاطبي يرى أن الاستقراء إذا اشتمل أغلب الجزئيات يكون بمثابة الاستقراء التام يؤدي إلى قاعدة كلية قطعية، حتى لا ينظر إلى الجزئيات اليسيرة المخالفة؛ لأنها يحتمل أن تكون مستثناة لعلل تخصها، أو لم يظهر لنا دخولها لقصور أفهامنا، أو أنها ليست من جنس الجزئيات التي استقرأناها.

وهذا التوجه في الظاهر يخالف ما ذهب إليه «بيكون»، و«ستيوارت مل» من أن وجود مثال واحد على خلاف القانون أو البرهان يهدمه(٥٠).

وقد يقال/ إن الشاطبي لا يختلف مع جمهور الأصوليين ولامع بيكون وستيوارت في أن وجود صورة واحدة على خلاف القانون أو البرهان تكفي لنقضه إذا ثبتت مماثلتها لبقية الصور؛ لأن الشاطبي يتكلم فيما يبدو عن صور قد تكون مخالفة للحكم الكلي الذي قامت على صحته أدلة كثيرة ودل الاستقراء على ثبوته،كما يفيده قوله في النص السابق «الأمر الكلي إذا ثبت» فهو يتكلم عن مرحلة ما بعد ثبوت القانون الكلي، وبيكون ومل يتكلمان عما تأكدنا أنه مناقض للقانون أو القاعدة التي توصلنا إليها بالاستقراء أو مناقض للعلة التي عللنا بها.

---

(٤٨) الموافقات، مصدر سابق ٢/٥٢-٥٣.
(٤٩) المصدر السابق ٢/٥٣-٥٤.
(٥٠) ينظر محمود زيدان/ الاستقراء والمنهج العلمي، مصدر سابق ص ٦٥، ٦٦، وعلى عبد المعطي / رؤية معاصرة، مصدر سابق ص ٣٠٥.

والشاطبي يتكلم عن صورة يحتمل أن تكون ناقضة للعلة ويحتمل أن تكون مختلفة عن الصور المسقرأة في العلة لوجود ما يفرق بينها وبين تلك الصور أو لمعارضة العلة الاستقرائية بعلة أخرى خاصة بتلك الصورة كما يفيده قوله في النص السابق «يحتمل أن تكون مستثناة أو لم يظهر لنا دخولها..».

ويسبق جمهور الأصوليين بيكون وستيوارت مل في بناء الاستقراء على مبدأين مهمين هما:

١ - مبدأ العلية.

٢ - مبدأ الاطراد.

فمبدأ العلية - بمعناه العام - يعنى أن كل ما يقع في الكون له علة عرفناها أم جهلناها، وأن هذه العلل تتبعها معلولاتها كلما وجدت.

وهذا القدر يتفق عليه أكثر الأصوليين وعلماء المنهج التجريبي ورواده، ولكن الأصوليين بحكم إيمانهم بالله جل وعلا وبأنه المتصرف في هذا الكون يرون أن الفاعل الحقيقي هو الله جل وعلا، ولكنه قدر في الأزل لكل شيء سبباً فإذا وقع السبب وقع مسببه، ولا يرون أن العلة أو السبب هو المنشئ للمسبب استقلالاً، بل بقدرة الله جل وعلا.

يقول ابن تيمية: «والله سبحانه وتعالى هو خالق كل شيء، لكن لم يخلق شيئاً إلا لسبب، كما دل على ذلك استقراء خلقه للموجودات، ولا يحدث حادثاً إلا بسبب حادث»[٥١].

وينقل علماء الأصول الخلاف بين علماء المسلمين في تعليل أفعال الله وأحكامه على ثلاثة أقوال.

وعند التحقيق فإن المذاهب الثلاثة تتفق على جواز تعليل أحكام الله بعلل

---

(٥١) الرد على المنطقيين لابن تيمية طبعة دار المعرفة - بيروت ص ٥٠١

تستتبع معلولاتها لا على سبيل الوجوب، وإنما على سبيل التفضل من الله جل وعلا لإفهام الخلق أحكامه وسننه التي لا تتخلف[٥٢].

ولهذا حكى القرافي[٥٣] وغيره الاتفاق على أن أحكام الله معللة بمصالح العباد في العاجل والآجل، وأن الخلاف بين الأشعرية والمعتزلة آيل إلى أن المعتزلة يجعلون مراعاة المصالح واجباً على الله أوجبه على نفسه بمقتضى حكمته، والأشعرية يرون أن مراعاة المصالح تفضل من الله جل وعلا. وهو مذهب أهل السنة من السلف والخلف.

ومن أنكر تعليل أفعال الله من الأشعرية لم يستطع أن ينكر تعليل الأحكام؛ ولذلك فهم يبحثون العلة في باب القياس كما يبحثها من أثبت التعليل مطلقاً.

وقد أنكر عليهم الرازي تناقضهم ؛ إذ أثبتوا في أصول الفقه ما أنكروه في أصول الدين، فقال: «وأما الفقهاء: فإنهم يصرحون بأنه تعالى إنما شرع هذا الحكم لهذا المعنى، ولأجل هذه الحكمة، ولو سمعوا لفظ الغرض لكفّروا قائله، مع أنه لا معنى لتلك اللام إلا الغرض»[٥٤].

وكما اختلف علماء الأصول في العلة أهي مؤثرة في المعلول أم مجرد علامة[٥٥]؟ نجد علماء المنطق وعلماء المناهج اختلفوا - أيضاً - في أهمية مبدأ التعليل وصدقه، فحين كان أرسطو يهتم بالعلة ويقسمها إلى علة فاعلة وعلى غائية وعلة صورية وعلة مادية، نجد أن بيكون يقرر أن كل ظاهرة لا بد

---

(٥٢) محمد مصطفى شلبي/ تعليل أحكام الله، مصدر سابق ص ١٠٨-١٠٩.

(٥٣) القرافي / نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عياض السلمي ١/٣٠٢-٣٠٨، والزركشي/ البحر المحيط، مصدر سابق ٥/ ١٢٤.

(٥٤) المحصول ٥/٢٤٢.

(٥٥) الخلاف في المسألة على ثلاثة أقوال، أرجحها: أنها مؤثرة في الحكم بجعل الله لها كذلك لا بذاتها. المرداوي، التحبير شرح التحرير تحقيق عبد الرحمن الجبرين وزملائه الطبعة الأولى ١٤٢١ مكتبة الرشد. ص ٣١٧٨-٣١٧٩ والإسنوي، نهاية السول الطبعة الأولى دار الكتب العلمية بيروت ١/٤٢٧.

لها من علة، ولكن لا يهتم بالعلة الفاعلة التي يفسرها أرسطو بما وراء الطبيعة، وإنما يهتم بيكون بالعلل الطبيعية.

ثم جاء «ستيوارت مل» وأكد مبدأ العلية الذي هو أحد دعامتي منهج الاستقراء، ولكنه في الوقت ذاته لم يكن يعني بالعلة معناها عند أرسطو، فهو ينفي أن يكون بحثه في العلة الأولى التي هي مبدأ الأشياء عند أرسطو، ولا في العلة الفاعلة، وإنما بحثه في العلة الطبيعية، أي: تلك الحادثة أو الواقعة التي تكون سبباً لظهور حادثة أو واقعة أخرى، وتسمى الثانية معلولاً، ولذلك ينقل عنه الدكتور/ زيدان قوله: «يمكنني القول: بأن العلل موضع اهتمامي ليست العلل الفاعلة، وإنما العلل الطبيعية تلك علل بالمعنى الذي نقول فيه: إن واقعة طبيعية علة لواقعة أخرى»(٥٦).

وهو لا يختلف كثيراً عن مذهب المعتزلة الذين يجعلون العلة مؤثرة في ثبوت الحكم؛ وذلك لأنهم ينظرون إلى الظاهر ولا يدققون في الأمور الخفية، والعلة فيما يظهر لنا هي المؤثرة في المعلول؛ لوجود الحكم عند وجودها وانتفائه عند انتفائها، وهذا ظاهر في العلة العقلية؛ ككون النار علة الإحراق، والتسويد علة السواد، وأما في العلل الشرعية فليس ظاهراً إلا إذا ألحقت بالعلل العقلية وصارت الأحكام معلولة.

وأما مبدأ الاطراد فهو مبني على الجزم بوجود نظام يحكم هذا العالم الذي نعيش فيه، مما يدل على حكمة الخالق وبديع صنعه، والاستقراء يكشف عن ذلك النظام ويبني عليه ما يستنتجه من أحكام عامة وقواعد.

والأصوليون حين يذكرون الاطراد يعنون به - غالباً - أحد معنيين، أحدهما عام، والآخر خاص.

فأما الاطراد بمعناه العام فيعنون به تكرر حدوث الشيء وغلبته، سواء أكان حكماً شرعياً أم ظاهرة كونية، أو عادة إنسانية، بحيث يتوقع كل عاقل

(٥٦) الاستقراء والمنهج العلمي ٨٤.

حدوثه في المستقبل على الصفة التي كان يحدث عليها، عند تحقق الظروف نفسها.

ويسميه بعض العلماء سنة إلهية أو سنة كونية، وقد يسمونه عادة إذا كان فعلاً بشرياً.

يقول الغزالي: «مهما وجد الأكثر على نمط واحد غلب على الظن أن الآخر كذلك»(٥٧).

ويقول ابن تيمية: «ومن هذا الباب جاءت قصص المتقدمين عبرة لنا، ولولا القياس واطراد فعله وسننه لم يصح الاعتبار بها، والاعتبار إنما يكون إذا كان حكم الشيء حكم نظيره، كالأمثال المضروبة في القرآن، فهي كثيرة»(٥٨).

وأما المعنى الخاص للاطراد: فهو ما يذكرونه في باب العلة وشروطها، فإنهم يتكلمون في الاطراد أهو شرط للعلة أم لا؟

والاطراد المذكور في ذلك الموضع هو وجود الحكم كلما وجدت العلة، أو كلما وجد الوصف المدعى كونه علة(٥٩).

وهذا المعنى هو الذي عناه ستيورات مل حين قال: «وهناك أشياء في الطبيعة إذا ما حدثت مرة فلا بد أن تحدث ثانية إذا ما تحققت لها درجة كافية من المشابهة في الظواهر»(٦٠).

وقول كثير من الأصوليين بفساد العلة إذا لم تطرد ولو في صورة واحدة يتفق مع قول بيكون: «ينبغي أن نستبعد القانون العام الذي وصل إلينا وأيدته ملاحظات سابقة، حين تظهر لنا ملاحظة أو حالة جزئية واحدة تتنافر والقانون - ويسميها حينئذ حالة سلبية - مهما تعددت الحالات المؤيدة الموجبة»(٦١).

---

(٥٧) المستصفى ٦٥.

(٥٨) رسالة في لفظ السنة في القرآن ص ٥٥.

(٥٩) ينظر: الغزالي / المستصفى ٢/٣٠٧-٣٠٨، الرازي /المحصول ٢/٢/٣٠٧.

(٦٠) النشار/ مناهج البحث عند مفكري الإسلام مصدر سابق ص ١٠٦.

(٦١) الاستقراء والمنهج العلمي ص ٦٥.

وكذلك قول ستيوارت مل: «إن ظهور حالة سلبية واحدة كفيلة برفض القانون حتى إذا كانت الحالات الإيجابية مئات الآلاف»[٦٢].

ويتفق الأصوليون مع رواد المنهج الاستقرائي في أن الهدف من الاستقراء الوصول إلى العلة، لكن الأصوليين يقصرون اهتمامهم على البحث عن العلة الشرعية ؛ لأن مجال بحثهم مقتصر على معرفة حكم الله.

وأما علماء المنهج الاستقرائي فإن العلة التي يبحثون عنها هي العلة الطبيعية التي تفسر الظواهر التي يلحظونها.

وبذلك يتبين أن كلا الفريقين استخدم المنهج الاستقرائي للوصول إلى ما يبحث عنه، ولم تقتصر فائدته على البحث عن العلل الطبيعية ومعرفة قوانين الطبيعة، بل إن استخدامه في معرفة أحكام الشرع كان أسبق ؛ لظهوره على أيدي علماء أصول الفقه.

المطلب الثاني

مراحل الاستقراء بين الأصوليين وعلماء مناهج البحث

يتفق رواد المنهج الاستقرائي على أن أول مراحله هي مرحلة الملاحظة والتجربة، ويقولون: إن الملاحظة قد يكتفى بها عندما لا يكون للباحث قدرة على التدخل في تغيير الظواهر المبحوث فيها، أو ليس عنده الأدوات الكافية لذلك، كما في مراقبة الفلكي لحركة الكواكب وسيرها.

وهذه المرحلة عُني بها الأصوليون عناية كبيرة، فنص بعضهم على أن التصفح أو التتبع الاستقرائي يجب أن يشمل أكثر الجزئيات حتى نصل إلى قانون نثق بصدقه. وقال بعضهم: لا يشترط أن يستوعب أكثر الجزئيات وإنما يكفيه أن يتتبع ما يحصل به غلبة الظن على أن ما لم يستقرَ كذلك[٦٣].

(٦٢) المصدر السابق ص ٦٦، وعلي عبد المعطي/ رؤية معاصرة في علم المناهج ص ٣٠٥.

(٦٣) القرافي/ شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، طبعة دار المعرفة بيروت ص ٢٤٨، ابن قاسم العبادي/ الآيات البينات على شرح جمع الجوامع للمحلي، دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٧هـ ٤/٢٤٦، عبد الله العلوي /نشر البنود على مراقي السعود، دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٩هـ ٢/٢٥١-٢٥٢.

ولكنهم بحكم أن بحثهم إنما هو في الألفاظ المنقولة غالباً أو في عادات الناس وتصرفاتهم لا يمكنهم استخدام التجربة؛ ولذلك اكتفوا بالملاحظة وهي كافية لمن حاله كحالهم ومجال بحثه كمجال بحثهم.

ولم يغب عن أذهان الأصوليين أن الملاحظة والتجربة كلاهما طريق للوصول للعلم في المجربات، وفي هذا المعنى يقول ابن تيمية: «السبب المقتضي للعلم بالمجربات هو تكرار اقتران أحد الأمرين بالآخر إما مطلقاً وإما مع الشعور بالمناسب وهذا القدر يشترك فيه ما تكرر بفعله وما تكرر بغير فعله، فكونه بفعله وصف عديم التأثير في اقتضاء العلم»(٦٤).

ويعترف علماء المناهج بأنه إذا أمكن أن نجد في الطبيعة أحوالاً متنوعة بالقدر الكافي الذي يمكننا من اكتشاف العلة بواسطة الملاحظة فإننا نكتفي بذلك، وإلا لجأنا إلى التجربة «فإذا حصل أن عرضت علينا الطبيعة حالاً متنوعة الصور بالقدر الكافي وإذا استطعنا أن نكشف – إما من المقدمات القريبة وإما بسبب ضرب آخر من المقدمات – شيئاً يوجد دائماً عند ما يوجد المعلول مهما اختلف الأحوال، ولا يوجد أبداً عندما لا يوجد المعلول، فإنه يمكننا بمجرد الملاحظة وبدون تجريب أن نكتشف قانونا حقيقيا للطبيعة»(٦٥).

وأما **مرحلة الفروض ومرحلة اختبار صدقها** فإن الأصوليين قد عرفوهما معرفة جيدة قبل عصر بيكون وستيوارت مل بقرون عديدة، فمرحلة الفروض تتضح عند كلام الأصوليين في السبر والتقسيم.

فالتقسيم عندهم يعني: «حصر الأوصاف التي توجد في الأصل والتي تصلح للعلية في بادئ الرأي»(٦٦).

---

(٦٤) الرد على المنطقيين ص ٩٥.

(٦٥) محمود يعقوبي/ مسالك العلة وقواعد الاستقراء، طبعة ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر عام ١٩٩٤م ص ١٥٤.

(٦٦) عيسى منون/ نبراس العقول، طبعة دار العدالة مصورة عن الطبعة المنيرية بمصر ص ٣٦٨.

وإذا كان التقسيم منحصراً وإبطال ما عدا الوصف المعلل به قطعياً كان هذا المسلك قطعياً، وإذا كان التقسيم منتشراً وكان الإبطال ظنياً كان هذا المسلك ظنياً.

ويلحظ أن الفروض التي يذكرها الأصوليون يسهل التنبؤ بها، بينما الفروض التي يشير إليها ستيوارت مل تعتمد على الحدس والتخمين ولا ضابط لها، ولهذا كان بيكون ينكرها ويرى أنها قد تصرف الباحث عن العلة الحقيقية.

وهاتان المرحلتان (الفروض واختبار صدقها) يجعلها الأصوليون بمثابة مرحلة واحدة ؛ لأن البحث لا يكون منتجاً إلا باجتماعهما، ولا تكفي إحداهما عن الأخرى، وليس معنى ذلك أنهما لا تنفصلان عن بعضهما بل يمكن أن يحسن الباحث مرحلة الفروض ويتقنها ولكن يخطئ عند اختبارها.

ولقد أولى الأصوليون مرحلة اختبار صدق الفروض عناية كبيرة، فوضعوا طرقاً محددة للوصول إلى العلة ووضعوا طرقاً لبيان بطلان العلة المتوهمة.

وهذا يظهر فيما كتبوه في مسالك العلة وقوادحها.

ولنذكر ذلك بإيجاز ونقارنه بالطرق التي اتبعها بيكون وستيوارت مل للغرض نفسه.

١ - المناسبة:

وهي تعني في اللغة: الملاءمة أوالمشاكلة. وفي الاصطلاح: ملاءمة الوصف المعلل به للحكم الثابت في الأصل.

والوصف المناسب عرفه بعض الأصوليين بأنه: «الملائم لأفعال العقلاء في العادات»[٦٧]. وعرفه آخر بأنه: «ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول»[٦٨]. وعرفه الآمدي بأنه: «وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه

---

(٦٧) الفخر الرازي/المحصول ٢/٢/٢١٩.

(٦٨) عيسى منون/نبراس العقول ص ٢٦٧ نقلا عن أبي زيد الدبوسي.

حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع الحكم إثباتاً أو نفياً، سواء أكان المقصود جلب منفعة أم دفع مفسدة»[٦٩].

ويلحظ الناظر في تعريف الوصف المناسب أنهم اشترطوا فيه الظهور ؛ حتى يصلح التعليل به ؛ لأن الخفي لا يطلع عليه النظار فلا يعلل به.

واشترطوا الانضباط وهو يعني: عدم التفاوت تبعاً لتفاوت الزمان والمكان والأشخاص، أو كما قال الباجي: «يستحيل أن يكون علة الحكم في موضع ولا يكون علة لذلك الحكم في موضع آخر»[٧٠].

وشرط الظهور يشترطه علماء المنهج الاستقرائي في العلة الصالحة لبناء القوانين الطبيعية عليها، فهم ينصون على أنهم لا يبحثون عن العلل التي لا تظهر حين الملاحظة المتكررة ولا عند التجربة ؛ لأنها عندهم علل ميتافيزيقية ليس من شأنهم البحث فيها، وإن كان كثير منهم لا ينكرها في واقع الأمر، وإنما يقتصر بحثهم على العلة التي تظهر من ملاحظة التعاقب بين الوقائع على حال يلزم من وجود الظاهرة الأولى وجود معلولها.

وأما شرط الانضباط فإن علماء المنهج التجريبي يعبرون عنه بالاطراد أو يكتفون بشرط الاطراد عن النص عليه.

ويظهر أن الأصوليين دققوا النظر في الوصف الملازم للحكم من جهة مناسبته له ومن جهة تكرر الملازمة.

فإن وجدت المناسبة اكتفوا بالمقارنة ولو في موضع واحد.

وأما إن جزمنا بعدم المناسبة فلا يصلح الوصف للتعليل عند الأكثر وإن اطرد، وعند بعضهم يصلح التعليل به إن لازمه في جميع مواطن وروده ما عدا صورة النزاع التي يقصد بالتعليل الاستدلال عليها.

---

(٦٩) الإحكام، مصدر سابق ٣/٣٤٨.

(٧٠) سليمان بن خلف الباجي/ المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق: عبد المجيد تركي، طبعة دار الغرب عام ١٩٨٧م ص ١٩٨.

ويرى الدكتور/ محمود يعقوبي أن مسلك المناسبة عند الأصوليين يشابه أو يماثل طريقة الاتفاق عند جون ستيوارت مل أحد رواد المنهج التجريبي، فيقول: «إذا كان (ج س مل) يردها [أي طريقة الاتفاق] إلى قاعدة تقول: (إذا اشتركت حالتان أو أكثر من حالات الظاهرة التي هي موضوع البحث في ظرف فإن الظرف الوحيد الذي تتفقان فيه هو علة الظاهرة أو معلولها) فإن هذه القاعدة يمكن اختزالها في عبارة أقل... وهو قول يمكن الرمز إلى بعض معانيه لتصبح صيغته على الوجه التالي:

إذا وجدت (أ) كلما وجدت (ب) كانت (ب) علة (أ) أو (أ) علة (ب) وبإزاء هذا نجد مسلك المناسبة الذي يؤول عند الأصوليين على الرغم من اختلاف عبارتهم إلى قولنا: كلما لاحظنا جريان اقتران حكم شرعي بوصف يتحقق بمراعاته أحد مقاصد الشريعة عددنا الوصف علة للحكم»[٧١].

ثم يجعل الدكتور/ يعقوبي العبارة في صورة مختصرة فيقول معناها: «إذا وجدت (أ) كلما وجدت (ب) كانت (ب) علة (أ)»[٧٢].

والذي يظهر لي أن طريقة الاتفاق عند (مل) لها شبه بمسلك المناسبة من جهة أن (مل) جعل المقارنة في الوجود دليلاً على العلية إذا تكررت في حالات مختلفة، أو استطعنا نحن بالتجربة أن نضع الظاهرة في حالات مختلفة لننظر هل يحدث فيها الشيء نفسه؟ فإن حدث الشيء نفسه عند وجود أمر ما فإننا نعد ذلك الأمر علة.

ولكن قول الدكتور/ اليعقوبي: إن المناسبة عند الأصوليين يمكن اختصارها في قولنا «إذا وجدت (أ) كلما وجدت (ب) كانت (ب) علة (أ)» لا يتفق مع معنى المناسبة عند الأصوليين الذي شرحناه فيما سبق، لأنه لم يذكر سوى الملازمة في الوجود وهي تكون مع الوصف الطردي والشبهي والمناسب.

---

(٧١) محمود يعقوبي/ المصدر السابق ص ١٩٨.

(٧٢) المصدر السابق ص ١٩٩.

ولكن يمكن أن يقال بدلا من ذلك: إذ وجدت (أ) مع وجود (ب) ووجدنا مناسبة بينهما حكمنا بأن (ب) علة (أ).فهذه الزيادة تمحضها للمناسبة.

والأولى أن نقول: إن طريقة الاتفاق عند (مل) أقرب إلى مسلك المناسبة المصحوبة باطراد الوصف المناسب، لا المناسبة بدون اطراد، أو يقال: هي أقرب لمسلك الطرد منها لمسلك المناسبة؛ لأن الطرد هو الذي يكون فيه التلازم بين الوصف والحكم حاصلاً في جميع المواطن، ويتفق الخصمان على اطرادها فيما عدا صور النزاع فيستدل بذلك على علية الوصف المطرد، ولكنها أعم من جهة أنها تكون مع مناسبة الوصف للحكم وعدم مناسبته.

ولكن طريقة الاتفاق أعم من جهة أن (مل) لم يشترط الملاءمة العقلية بين الظاهرة والظرف الذي تقع فيه، فقد تقع الظاهرة ملازمة لظرف معين أو ملازمة لظاهرة أخرى فيستدل بمجرد الملازمة على أن إحداهما علة الأخرى ولو لم يتوصل العقل قبل ذلك إلى علاقة مؤثرة بينهما سوى التلازم في الوجود.

وبناء على ذلك رأى الدكتور/ سامي النشار أن طريقة الاتفاق تساوي مسلك الطرد عند الأصوليين؛ حيث قال: «وقد سبقوا بوضعهم هذا المسلك جون ستيوارت مل في وضعه قانون التلازم في الوقوع، فالطرد في جوهره هو هذا القانون»[(٧٣)].

وقد يقال: إن الملاءمة لا بد أن تكون حاصلة وإن لم ينص عليها (مل)؛ لأن الفروض التي تسبق مرحلة الاختبار من شرطها أن تكون مما يمكن أن يكون له مدخل في تفسير الظاهرة، وأن يكون فرضاً مرتبطاً بالوقائع المدروسة وليس خيالياً[(٧٤)].

وما كان كذلك فهو أقرب للوصف المناسب عند الأصوليين.

---

(٧٣) علي سامي النشار/ مناهج البحث عند مفكري الإسلام، مصدر سابق ص ١٢٠.

(٧٤) محمود زيدان/ الاستقراء والمنهج العلمي ص ٥١، وعلي عبد المعطي محمد/ رؤية معاصرة ص ٢٨٧-٢٨٩.

ومهما يكن من أمر فإن طريقة الاتفاق عند (مل) لا تخرج عن مسلك المناسبة والطرد.

٢ – مسلك الدوران:

وهو في اللغة: مصدر دار يدور، ويعني: عدم الاستقرار.

وفي الاصطلاح: ثبوت الحكم عند حدوث الوصف، وانعدامه عند انعدامه(٧٥).

والأصوليون اختلفوا في إفادته العلة، وأكثرهم صححوه(٧٦).

وبموازنة هذا المسلك بطريقة الجمع بين الاتفاق والاختلاف عند جون ستيورات مل نجد أنهما يؤديان الغرض نفسه، وبينهما تشابه كبير.

وذلك أن جون ستيوارت مل يلخص طريقة الجمع بين الاتفاق والاختلاف بأنه «إذا اشتركت في أمر واحد حالتان فأكثر من الحالات التي توجد فيها الظاهرة بينما لم تشترك حالتان أو أكثر من الحالات التي لا توجد في الظاهرة إلا في غياب هذا الأمر فإن هذا الأمر الذي تختلف به – وحده – الفئتان من الحالات هو معلول الظاهرة، أو علتها، أو جزء ضروري من علتها»(٧٧).

فإذا وضعنا مكان قوله «أمر واحد» كلمة «وصف» ووضعنا مكان الظاهرة كلمة «الحكم». نجد أن مل يقول ما معناه: إذا وجدنا وصفاً يوجد في حالتين أو أكثر فيوجد معه الحكم، وينعدم في حالتين مشابهتين إلا في ذلك الوصف وينعدم الحكم، حكمنا بأن ذلك الوصف علة لذلك الحكم أو معلوله أو جزء ضروري من علته.

---

(٧٥) ينظر في تعريفة الرازي/ المحصول ٢/٢/٢٨٥، ابن قدامة/ روضة الناظر ٣/ ٨٥٩، تحقيق: د. عبد الكريم النملة، الطبعة الثالثة، مكتبة الرشد الرياض، عيسى منون – نبراس العقول ص ٣٥، ٣٥٧.

(٧٦) ينظر الغزالي، المستصفى ٢/٣٠٧، والزركشي،البحر المحيط ٥/٢٠٣ بالإضافة للمراجع في الهامش ٧٣

(٧٧) محمود يعقوبي/مسالك العلة وقواعد الاستقراء، مصدر سابق ص ١٥٩.

وهذا يساوي قول الأصوليين في الدوران: «أن يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه»[٧٨].

ونظراً لأن طريقة الاختلاف عند جون ستوارت مل تستلزم الاطراد في الوجود فقد رأى الدكتور محمود زيدان الاستغناء بطريقة الاختلاف عن طريقة الجمع بين الاتفاق والاختلاف[٧٩].

وتبعه الدكتور اليعقوبي فقال: «إذا كان «ج – س – مل» يردها «أي طريقة الاختلاف» إلى قاعدة تقول: «إذا كانت الحالة التي توجد فيها الظاهرة، والحالة التي لا توجد فيها الظاهرة تشتركان في جميع الأمور ما عدا أمراً واحداً بحيث لا يوجد هذا الأمر إلا في الحالة الأولى، فإن الأمر الذي تختلف فيه الحالتان وحده هو معلول الظاهرة أو علتها أو جزء ضروري من العلة».

فإن هذه القاعدة يمكن اختزالها هي الأخرى في قولنا: «إذا وجد شيء عند وجود شيء آخر ولم يوجد الشيء عندما لم يوجد ذلك الشيء الآخر كان الثاني علة الأول»[٨٠].

وانتهى إلى أنه ينبغي أن يكتفي بطريقة الاختلاف عن طريقة الجمع بين الاتفاق والاختلاف.

ولو جعلنا مكان الظاهرة، الحكم، ومكان الأمر «الوصف».

فتكون القاعدة: إذا وجد الحكم في حالة وانعدم في حالة ولا فرق بين الحالتين إلا في وصف واحد، فهذا الوصف هو علة الحكم.

والذي يظهر لي أن طريقة الدوران أقوى في الدلالة على العلة من طريقة الاختلاف، فإن طريقة الاختلاف تفيد في استخراج علة قاصرة لا يقاس عليها، بينما مسلك الدوران يفيد في استخراج علة يمكن القياس عليها وهي المطلوبة

---

(٧٨) المرداوي/ التحبير شرح التحرير، مصدر سابق ٣٤٣٧/٧.
(٧٩) محمود زيدان/ الاستقراء والمنهج العلمي ص ٩٥.
(٨٠) محمد اليعقوبي/ مسالك العلة وقواعد الاستقراء ١٩٩– ٢٠٠.

للفقهاء الذين يبحثون عن العلة لا التعليل؛ لما هو واقع فحسب، بل لمعرفة أحكام ما سكت عنه.

٣ - السبر والتقسيم:

السبر في اللغة: الاختبار، ومنه سمي المسبار وهو الميل الذي يختبر به الجرح.

والتقسيم في اللغة: تجزئة الشيء.

ويطلق السبر والتقسيم معاً على أنهما مصطلح واحد لمسلك من مسالك معرفة العلة، ويعرفه الأصوليون بأنه: «أن يبحث الناظر عن المعاني في الأصل ويتتبعها واحداً واحداً، ويبين خروج آحادها عن الصلاح للتعليل به إلا واحدا يرضاه»[٨١].

وهذا المسلك ينطلق من مبدأ كون الحكم معللاً، ثم يشرع الباحث في النظر في الحكم الثابت بالنص الشرعي، ويبدأ في حصر جميع الأوصاف التي يمكن التعليل بها في بادئ الرأي، ثم يكر عليها بالنظر؛ ليبطل ما يمكن إبطاله، حتى إذا أبطل الجميع فلم يبق إلا وصف واحد تعين كونه علة.

ومن الطرق التي يتبعها الأصوليون لإبطال علّيّة الأوصاف المستبعدة: ما يلي:

١ - أن يبين أن الوصف المستبعد طردي، لا مناسبة فيه أصلاً، ولا يلتفت الشرع إلى مثله في أحكامه، كالطول والقصر بالنسبة للآدميين.
وإبطالها عرف بطريق استقراء أحكام الشرع والقطع بعدم التفاته إليها في أحكامه.

٢ - أن يبين أن الوصف لا أثر له، وذلك يكون ببيان وجود الوصف مع تخلف

(٨١) السمعاني/ قواطع الأدلة ٢/ ١٥٩.

الحكم، أو ببيان وجود الحكم مع تخلف الوصف إذا كان الحكم ليس له إلا علة واحدة.

ويعرف الأول عند الأصوليين بالنقض، وهو من القوادح المبطلة للعلة عند جمهورهم[(٨٢)] ويعرفونه بأنه «وجود الوصف المدعى كونه علة مع عدم الحكم»[(٨٣)].

ويعرف الثاني بعدم التأثير. قال الشيخ عيسى منون: «ومن طرق الإبطال: الإلغاء فقط، فيعلم أن المحذوف لا أثر له في العلة، وأن الوصف المستبقى مستقل بها لثبوت الحكم عند ثبوته سواء أوجد المحذوف أم لم يوجد»[(٨٤)].

وقد يسميه بعضهم عدم الانعكاس[(٨٥)].

و**السبر والتقسيم** يقابله عند علماء المنهج التجريبي طريقة البواقي عند ستيوارت وخلاصتها: أنه إذا كان لدينا ظاهرة تحتوي على عناصر متعددة «صفات» وعرفنا – بالطرق السابقة أو بعضها – العلاقة العلية بينها وبين بعض هذه العناصر، فإن ما يبقى من العناصر تكون العلاقة بينه علاقة علة ومعلول.

وقوله: إذا حذفت من الظاهرة ما يعرف بالاستقراءات السابقة أنه معلول بعض المقدمات، فالباقي من الظاهرة هو معلول الباقية.

---

(٨٢) ينظر: القاضي أبو يعلى الفراء/ العدة، تحقيق: أحمد سير مباركي، طبعة دار الرسالة ص ١٣٩٠-١٣٩٢، والسرخسي، أصول الفقه،تحقيق أبي الوفاء الأفغاني. طبعة دار المعرفة ٣/٢٠٨- ٢١٢ والآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٣/٢٤٢، والبيضاوي/ المنهاج مع شرحه الإبهاج لابن السبكي، تحقيق: شعبان إسماعيل، طبعة دار المعرفة ٣/٩٢، وابن قدامة المقدسي/ روضة الناظر، تحقيق: عبد الكريم النملة ٣/٨٩٨-٨٩٩.

(٨٣) ابن السبكي، الإبهاج شرح المنهاج تحقيق: شعبان إسماعيل، طبعة دار المعرفة ٣/ ٩٢، وابن قدامة المقدسي/ روضة الناظر، تحقيق: عبد الكريم النملة ٣/٨٩٨-٨٩٩. والزركشي، البحر المحيط ٤/٢٣٢.

(٨٤) عيسى منون/ نبراس العقول ص ٣٧.

(٨٥) ينظر: ابن السبكي، الإبهاج ٣/١١١.

ويلخصها بأنه إذ عرفنا أن أ، ب، ج، علل ل (س، ص، ع) وأمكن إثبات (أ) علة (س) و (ب) علة (ص) فإن (ج) علة (ع).

ويظهر من صنيع ستيوارت مل أن الاستبعاد عنده مرهون بمعرفة علة جميع العناصر إلا عنصراً واحداً.

وأما في السبر والتقسيم فإن الأوصاف التي يتم حصرها إذا تمكن الباحث من استبعادها بدليل ما عدا واحدا، فإن الباقي يكون هو العلة.

فالأصوليون ينظرون إلى استبعاد بعض الصفات «العناصر التي يقوم الدليل على عدم عليتها، وستيوارت مل ينظر إلى العناصر «الصفات» التي عرفنا معلولها حتى يبقى عنصر «صفة» لا نعرف معلولها فيكون معلولها هو الباقي من أجزاء الظاهرة.

ويتفق المنهجان في أن كلاً منهما يقوم على حصر ما يحتمل أن يكون علة، أو له مدخل في تحديد العلة، ثم يستبعد الجميع ما عدا واحدا، فيحكم بعلّية هذا الباقي.

ويختلفان في أن ستيوارت مل يحصر طريق استبعاد العناصر «الصفات» في معرفة معلولاتها بطريق الاستقراء أو بأي طريق آخر، وأما الأصوليون فيستبعدون كل عنصر يعلم كونه ليس علة، سواء أكان علة لحكم آخر أم لم يكن.

المبحث الرابع
معالم المنهج الاستردادي (التأريخي) في أصول الفقه

هذا المنهج - كما أسلفت - يعنى بجمع الوقائع التاريخية والوثائق المتعلقة بتلك الوقائع، ويفحصها في ضوء المعطيات التاريخية والظروف المحيطة بالواقعة، من حيث المكان، والزمان، والمعلومات الأخرى، التي يمكن أن تكذب الخبر أو تصدقه.

وهذا المنهج له شبه بالمنهج الاستقرائي من حيث إن أصحابه يستخدمون الاستقراء في جمع الأخبار التي يؤثر بعضها في بعض وجمع الوثائق، ثم يضعون الفروض والاحتمالات الممكنة في ضوء تلك المعطيات، ويناقشونها ببيان ما يبطل الباطل منها ويصحح الصحيح.

وقد جزم الدكتور النشار بسبق المسلمين إلى معرفة هذا المنهج فقال: «أما الاستردادي فالمسلمون قد أقاموه على أسس علمية دقيقة، فيما يعرف بعلم مصطلح الحديث، وطرق تحقيق الحديث رواية ودراية هي هي منهج البحث التاريخي الحديث كما عرفه فلنج وسينيويوس ولانجلو»[(٨٦)].

وهذا المنهج استعمله الأصوليون في مواضع من مؤلفاتهم تطبيقاً، ووضعوا بعض القواعد المهمة التي يمكن أن تعدّ أساساً له، وسأكتفي بذكر خمس من القواعد التي يمكن عدها في سياق رسم الأسس لذلك المنهج. وهي:

١ - قاعدة: «العادة محكمة» وقد يعبر عنها بالاستدلال بالعرف والعادة.

٢ - قاعدة: «لا يجوز على الجماعة العظيمة كتمان ما يحتاج إلى نقله ومعرفته».

٣ - قاعدة: «ما تعم به البلوى لا يقبل فيه خبر الآحاد».

٤ - قاعدة: «رد الخبر المخالف لمقتضى العقل».

---

(٨٦) النشار/ مناهج البحث عند مفكري الإسلام، مصدر سابق ص ٣٧٥.

٥ – قاعدة: «رد خبر الواحد إذا خالف الثقات».

أولاً – قاعدة: «العادة محكّمة»:

العادة في اللغة: من العود وهو التكرار فهي تعني الرجوع إلى الشيء مرة بعد أخرى[٨٧].

وفي الاصطلاح عرّفها الجرجاني بأنها: ما استمر الناس عليه على حكم العقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى[٨٨].

ويتفرع عن هذه القاعدة قواعد كثيرة جداً يستعملها الفقهاء في تحديد الحكم الفقهي، أو تحقيق مناطه في جميع أبواب الفقه.

فالعادة يرجع إليها في تحديد مراد الشارع حين يكون النص محتملاً لأكثر من معنى، ويرجع إليها في تحديد المقادير التي لم يرد في الشرع تحديد لها، وبها يضع الفقهاء الضوابط التي لم يرد في ضبطها نص صريح كضابط المشقة، وضابط الكثرة والقلة، وضابط المكيل والموزون، وضابط الحرز الذي يلزم القطع على من سرق المال منه، وضابط الانتفاع بالعين المستأجرة والعارية، إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة.

وهذه القاعدة ذاتها وما يتفرع عنها من قواعد يمكن استخدامها في نقد الروايات التأريخية، فيترك منها ما يخالف عادة أهل الزمان، أو عادة المروي عنه من القادة أو الملوك ونحوهم.

فبهذه القاعدة ونحوها كان ابن خلدون ينقد الروايات التأريخية، وينتقد ما في بعضها من مبالغات تدل على كذب الخبر.

وقد سلك أهل الحديث هذا المنهج لنقد الحديث ومعرفة ما لا يصح منه، فجعلوا من علامات وضع الحديث مخالفة الحديث للمعهود من حال الرسول ﷺ وعادته في بيانه للشرع من الإيجاز والإيضاح وعدم مناقضة قضايا العقول.

---

(٨٧) مقاييس اللغة ٤/ ١٨٣.

(٨٨) الجرجاني/ التعريفات ص ١٣٠.

قال الخطيب البغدادي: «باب في وجوب اطراح المنكر والمستحيل من الأحاديث» وذكر أمثلة لها»[٨٩].

وقال الأوزاعي: «كنا نسمع الحديث فنعرضه على أصحابنا كما يعرض الدرهم الزائف على الصيارفة، فما عرفوا أخذنا وما تركوا تركنا»[٩٠].

والمعنى: أن الحديث إذا لم يعرفه أهل الحديث المشتغلون بجمعه وكتابته دل ذلك على كذبه فيجب تركه؛ لأن العادة تقضي بأن يكون الحديث معروفاً عند المشتغلين به المهتمين بشأنه.

واهتم المحدثون بمعرفة أحوال الرواة، وألفوا كتب الجرح والتعديل لمعرفة الخبر الذي يعرف رواته بالكذب أو بالغلط والتساهل في التحديث.

وأما نقد المتن: فكذلك كانت لهم به عناية، فكانوا يردون كثيراً من الأخبار ويسمونها معلولة أو معلّة، ويعتمدون في ذلك على مخالفتها للعقل تارة، ومخالفتها للمألوف في ذلك الزمان تارة ثانية، ومخالفتها لحال المروي عنه وعادته تارة أخرى، وأكثر ما يذكرونه مأخوذ من أصول الفقه، فالأصوليون تكلموا في باب الأخبار عن بعض القواعد التي يجب اتباعها لمعرفة صحة الحديث أو ضعفه، ومنها: ما هو منظور فيه إلى عادة الرسول ﷺ وأصحابه في زمن التشريع، ورد الأخبار المخالفة لما اشتهر عنهم.

وعمل بها الفقهاء في استنباط الأحكام والترجيح بين الأقوال. يقول ابن تيمية – بعد ذكر الخلاف في المسح على الخف المخرق ـ: «والقول الأول هو الراجح؛ فإن الرخصة عامة، ولفظ الخف يتناول ما فيه من الخرق وما لا خرق فيه،ولاسيما والصحابة كان منهم فقراء كثيرون، وكانوا يسافرون، وإذا كان كذلك فلا بد أن يكون في بعض خفافهم خروق، والمسافرون قد يتخرق خف أحدهم ولا يمكنه إصلاحه في السفر، فإن لم يجز المسح عليه لم يحصل مقصود الرخصة»[٩١].

---

(٨٩) الكفاية ص ٦٠٢-٦٠٣.

(٩٠) الجرح والتعديل ص ٢٠.

(٩١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢١/٢١٢-٢١٣.

فهذا استدلال بعادة المكلفين وما علم من أحوالهم على حكم شرعي.

ثانياً – قاعدة: «لا يجوز على الجماعة العظيمة كتمان ما يحتاج إلى نقله ومعرفته»(٩٢):

هذه القاعدة ذكرها كثير من الأصوليين بعبارات مختلفة، فالقاضي أبو يعلى وابن قدامة(٩٣) ذكراها بالنص الذي ذكرته آنفاً.

والغزالي عدّ الأخبار التي يعلم كذبها فقال: «الرابع: ما سكت الجمع الكثير عن نقله والتحدث به مع جريان الواقعة بمشهد منهم، ومع إحالة العادة السكوت عن ذكره لتوافر الدواعي على نقله، كما لو أخبر مخبر بأن أمير البلدة قتل في السوق على ملأ من الناس، ولم يتحدث أهل السوق به، فيقطع بكذبه...»(٩٤).

فهذه العبارة لولا المثال لكانت موافقة في المعنى لعبارة القاضي السالفة الذكر؛ لأن قوله «ما سكت الجمع الكثير عن نقله» لا يشمل ما تحدث به بعضهم ولم يبلغوا حد التواتر، فلا يكون هذا من المجزوم بكذبه، ولكن لما مثله بإخبار الواحد عن مقتل أمير البلدة بالسوق عرفنا أن مراده أن الخبر الذي تتوافر الدواعي على نقله لا بد أن يشتهر، ولا يكتفى فيه بخبر واحد، وأن خبر الواحد مع سكوت الجمع الغفير دليل على كذبه؛ لجريان العادة بعدم سكوت الناس جميعاً إلا واحداً.

وقد صرح بذلك الآمدي فقال: «اختلفوا فيما لو وجد شيء بمشهد من الخلق الكثير لتوفرت الدواعي على نقله، إذا انفرد الواحد بروايته عن باقي الخلق»(٩٥).

ثم مثل بمثل المثال الذي ذكره الغزالي.

---

(٩٢) القاضي أبو يعلى/ العدة، مصدر سابق ٣/٨٥٢.
(٩٣) القاضي أبو يعلى/ الموضع السابق، وابن قدامة/ روضة الناظر ١/٣٦١.
(٩٤) المستصفى ١/١٤٢.
(٩٥) الإحكام ٢/٤١.

وقد اتفق جميع الأصوليين الذين ذكروا هذه المسألة على أنه لا يجوز على الجماعة العظيمة كتمان الخبر الذي توافرت الدواعي على نقله إلا الشيعة الإمامية، ولكن الجمهور، منهم: من أوجب نقله تواتراً، ومنهم: من أوجب اشتهاره، أي: نقله عن عدد كثير وإن لم يبلغوا حد التواتر، ومنهم: من أوجب نقله وعدم السكوت عنه ممن حضر.

وحجة الجمهور على ذلك قضاء العادة بعدم كتمان مثل هذا الخبر؛ «لأن الله قد ركز في طباع الخلق من توفير الدواعي على نقل ما علموه والتحدث بما عرفوه؛ حتى إن العادة لتحيل كتمان ما لا يؤبه له مما جرى من صغار الأمور على الجمع القليل، فكيف على الجمع الكثير فيما هو من عظائم الأمور ومهماتها»[٩٦].

ثالثاً- قاعدة: «ما تعم به البلوى لا يقبل فيه خبر الآحاد»:

هذه القاعدة منقولة عن الحنفية، وقد نص عليها بعض علمائهم، واشترطوا في قبول الخبر فيما تعم به البلوى الاشتهار أو تلقي الأمة له بالقبول[٩٧].

وقد يعبر عن هذه القاعدة بأن ما يعم فرضه لا يقبل فيه خبر الواحد.

وقد عدها بعض الأصوليين مسألتين، وسوى بينهما في الحكم والدليل[٩٨].

والصحيح أنهما مسألة واحدة تذكر بعبارتين.

والمراد بما تعم به البلوى: «أي يحتاج الكل إليه حاجة متأكدة مع كثرة تكرره»[٩٩]. ومثلوه بأكل لحوم الإبل، وما ورد فيه من كونه ناقضا للوضوء، ومثلوه - أيضاً - بمس الذكر.

قال ابن الهمام الحنفي: «لنا أن العادة قاضية بتنقيب المبتدئين عن أحكام

---

(٩٦) الإحكام للآمدي ٢/ ٤١.
(٩٧) تيسير التحرير ٣/ ١١٢، ومسلم الثبوت ٢/ ١٢٨.
(٩٨) العدة ٨٧٨، ٨٨٥.
(٩٩) تيسير التحرير ٣/ ١١٢.

ما اشتدت حاجتهم إليه؛ لكثرة تكرره، وبإلقائه إلى الكثير دون تخصيص الواحد والاثنين، ويلزمه شهرة الرواية والقبول وعدم الخلاف إذا روى، فعدم أحدهما دليل الخطأ»[١٠٠].

وأنكر الجمهور هذه القاعدة، وقالوا: لا يلزم أن يكون الخبر متواتراً وإن كان فيما تعم به البلوى؛ لأن نقل الخبر بطريق الآحاد لا يلزم منه أن النبي ﷺ لم يبلغ به عامة الصحابة، بل قد يكون بلغهم ولكن اكتفى الأكثر بنقل البعض، ولم يروه عدد التواتر. ولأن الأدلة الدالة على قبول خبر الواحد لا تفرق بين ما تعم به البلوى وما ليس كذلك.

والفرق بين هذه القاعدة والقاعدة السابقة التي اتفق عليها جمهور العلماء وهي: «لا يجوز على الجماعة العظيمة كتمان ما يحتاج إلى نقله ومعرفته» أن هذه القاعدة فيما تعم به البلوى، أي: يكثر وقوعه للناس، والأولى في كل أمر تتوافر الدواعي على نقله.

وما ذكر من أمثلة القاعدة الثانية ربما لا يسلم الجمهور أنه مما تتوافر الدواعي على نقله.

وأيضاً فإن القاعدة السابقة أوجبت مجرد النقل ولم توجب التواتر فيه، كما هو نصها عند القاضي أبي يعلى وابن قدامة وآخرين.

وأما قاعدة الحنفية فهي توجب التواتر أو الشهرة.

وفي القاعدة الأولى ينص راوي الخبر على وقوعه في جمع غفير يستحيل تواطؤهم على السكوت عنه، وأما القاعدة الثانية فليس في خبر المخبر أن النبي ﷺ قاله في جمع غفير.

ومن صحح هذه القاعدة: استعملها في نقد الأخبار والترجيح بينها.

---

(١٠٠) التحرير مع شرحه تيسير التحرير ٣/١١٢-١١٣.

رابعاً – قاعدة: «رد الخبر المخالف لمقتضى العقل»:

على الرغم من أن كثيراً من العلماء نصوا على أن مذهب أهل السنة عدم معارضة النصوص بقضايا العقول، إلا أن المحققين منهم يقولون إن النقل الصحيح لا يمكن أن يعارض العقل الصريح.

وقد ألف شيخ الإسلام ابن تيمية كتابه المشهور في بيان الاتفاق بين النقل والعقل وسماه «**درء تعارض النقل والعقل**» وأكد فيه على أن كل ما يتوهم من التعارض بين النقل والعقل يمكن حله ببيان عدم صحة النقل، أو ببيان أن العقل لا يعارضه، وإنما تَوهم التعارض من لا دراية له بالأدلة العقلية الصحيحة. وقال: «**من تبحر في المعقولات ووقف على أسرارها علم قطعاً أنه ليس في العقل الصريح الذي لا يكذب قط ما يخالف مذهب السلف وأهل الحديث... ولو فرض على سبيل التقدير أن العقل الصريح الذي لا يكذب يناقض بعض الأخبار للزم إما تكذيب الناقل أو تأويل المنقول**»[١٠١].

ونص كثير من الأصوليين على أن الخبر المخالف لبدائه العقول لا يقبل.

وقد أشار إلى ذلك الإمام الشافعي حيث قال: «ولا يستدل على أكثر صدق الخبر وكذبه إلا بصدق المخبر وكذبه، إلا في الخاص القليل من الحديث، وذلك أن يستدل على الصدق والكذب فيه بأن يحدث المحدث ما لا يجوز أن يكون مثله، أو ما يخالفه ما هو أثبت وأكثر دلالات بالصدق منه»[١٠٢].

فقوله: «بأن يحدث المحدث ما لا يجوز أن يكون مثله» وفي أكثر النسخ (بما) كما قال المحقق. وما لا يجوز: يشمل ما امتنع جوازه عقلاً أو عادة أو شرعاً.

ولهذا يقدح في الحديث إذا خالف الأدلة القطعية، كما ردت عائشة حديث:

---

(١٠١) مجموع الفتاوى ٣٣/١٧٢–١٧٣.

(١٠٢) الرسالة ص ٣٩٩.

«إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه» بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر١٨] وتأوله الفقهاء بما لا يتعارض مع الآية.

وعدّ الغزالي أنواع الخبر الذي يعلم كذبه فقال: «**الأول: ما يعلم خلافه بضرورة العقل، أو نظره، أو الحس والمشاهدة، وأخبار التواتر. وبالجملة ما خالف المعلوم بالمدارك الستة المذكورة، كمن أخبر عن الجمع بين الضدين، وإحياء الموتى في الحال، وأنا على جناح نسر أو في لجة بحر، وما يحس خلافه**»[١٠٣].

وقال الجصاص: «وكذلك ما احتمل من ذلك معنيين:

أحدهما: يجوزه العقل. والثاني: لا يجوزه.

فهو محمول على ما يجوز في العقل دون ما لا يجوز؛ لأن العقل أصل، وهو حجة الله تعالى يجب به اعتبار ما يجوز وما لا يجوز»[١٠٤].

وقال ابن السبكي: «إن من جملة ما روي عنه ﷺ ما لا يقبل التأويل لمعارضة الدليل العقلي ذلك مما يوجب عدم قبوله للتأويل، فيمتنع صدوره عنه عليه السلام قطعاً، قال: وسببه نسيان الراوي أو غلطه أو افتراء الملاحدة»[١٠٥].

وهذا المنهج في نقد الأخبار يعم كل خبر، سواء أكان خبراً عن رسول الله ﷺ أم عن غيره.

وحين يقال بكذب الخبر فلا يعني ذلك تكذيب الرسول ﷺ أو الصحابي الذي نقل عنه الخبر، وإنما يكون الخلل فيمن دون الصحابة من الرواة.

ثم إن كذب الخبر قد ينشأ من سهو أو وهم، وهذا قد يقع من الصحابة وممن دونهم، ولهذا ردت عائشة - رضي الله عنها - بعض الأحاديث المروية عن أبي هريرة - رضي الله عنه - وعن عمر وابن عمر، ولم تتهمهم بالكذب وإنما حملته على التوهم أو عدم سماع الكلام كاملا. كما في حديث «إن الميت

---

(١٠٣) المستصفى ١/١٤٢.

(١٠٤) الفصول في الأصول، تحقيق: عجيل النشمي، نشر وزارة الأوقاف الكويتية ١/٣٧٧.

(١٠٥) الإبهاج ٢/٢٩٨.

يعذب في قبره ببعض بكاء أهله عليه». وقالت: حسبكم القرآن ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[١٠٦].

وهذه القاعدة توسع فيها بعض الناس وظنوا أن كل ما خالف عقولهم القاصرة يجب رده وإن صح سنده، وهذا الفهم خاطئ؛ لأن المراد بالقاعدة ما اتفقت العقول السليمة على أنه ممتنع لا يمكن حصوله، وهو كالجمع بين الضدين أو بين النقيضين.

وقد خلط بعضهم بين ما خالف العادة المستمرة وما خالف العقل، ولم يعرف الفرق بينهما[١٠٧].

فما خالف العادة يجوز أن يقع على أيدي الأنبياء وهو من معجزاتهم، إذ لولاها لما صُدّقوا. أما ما خالف العقل فلا يخبر به الأنبياء وليس من المعجزات.

خامساً – قاعدة: «رد خبر الراوي الواحد إذا خالف الثقات»:

هذه القاعدة يذكرها الأصوليون والمحدثون، ومعناها: أن الخبر إذا رواه عدد من الرواة عن شيخ واحد ثم اختلفت روايتهم فرواه واحد منهم على صفة ورواه الآخرون على صفة أخرى مختلفة، مع كونهم جميعا ثقات، فإن احتمال سهو الواحد وخطئه أكثر من احتمال سهو الكثيرين، فتقدم رواية الأكثر.

ويلحق بها إذا زاد الثقة في الحديث زيادة لم يذكرها الباقون مع اتحاد المجلس، وكون أولئك الثقات لا يغفل مثلهم عن مثل هذه الزيادة لأهميتها في بيان الحكم، فإن الزيادة تترك؛ لأن احتمال غلطه أولى من احتمال غلطهم[١٠٨].

---

(١٠٦) سعد الشثري/ مختصر صحيح البخاري ص ٢٤٢.

(١٠٧) قال ابن دقيق العيد: (..لا بد مع ذلك من معرفة القواعد الأصولية والتمييز بين الواجب والجائز والمستحيل العقلي والمستحيل العادي فقد يكون المتميز في الفقه جاهلاً بذلك حتى يعد المستحيل عادة مستحيلاً عقلاً). ابن دقيق العيد، محمد بن علي، الاقتراح في بيان الاصطلاح تحقيق عامر حسن صبري – دار البشائر الإسلامية الطبعة الثانية سنة ١٤٢٧هـ ص ٢٩٧-٢٩٨، وانظر في الفرق بين المستحيل عادة والمستحيل عقلاً: المرداوي، التحبير شرح التحرير مصدر سابق ٣/ ١١٣٤.

(١٠٨) السمعاني/ قواطع الأدلة، تحقيق: عبدالله الحكمي، الطبعة الأولى عام ١٤١٨هـ ٣/ ١٦، والبحر المحيط ٤/ ٣٣٠-٣٣٧.

وللأصوليين أقوال كثيرة في حكم قبول الزيادة من الثقة، وما ذكرته آنفاً أصح الأقوال، فهو اختيار ابن السمعاني وابن الصباغ والآمدي وابن الحاجب وغيرهم[١٠٩].

وهذه القاعدة من القواعد التي يمكن استخدامها في نقد الأخبار التأريخية، ويمكن أن يستفيد منها من يتبع المنهج الاستردادي (التأريخي) كثيراً إذا توافرت له معلومات وافية عن رواة الخبر واستطاع أن يوازن بين مروياتهم.

(١٠٩) البحر المحيط ٤/٣٣١-٣٣٥.

الخاتمة

يطيب لي في ختام هذا البحث أن أذكر بعض النتائج التي قاد إليها البحث، وتجلت في ثناياه، أسوة بما يفعله أكثر الباحثين، واختصاراً لما تم بسطه في صفحاته، وأكتفي منها بما يلي:

١ - أن علم أصول الفقه يستحق أن يسمى منهج البحث عند علماء الشريعة، وأن ما حواه من قواعد تعد بمجموعها منهجاً للبحث العلمي الذي يهدف للوصول إلى حقائق جديدة أو يصحح المقولات السائدة أو يضيف إليها.

٢ - أن البحث في العلوم الشرعية وفق قواعد الاستدلال المقررة في أصول الفقه يعد بحثاً علمياً يتمتع بالمصداقية وتحصل الثقة في نتائجه.

٣ - ثبوت العلاقة الوثيقة بين علم أصول الفقه، ومناهج البحث العامة، وعلى وجه الخصوص المناهج الثلاثة: المنهج الاستدلالي، والمنهج الاستقرائي، والمنهج الاستردادي.

٤ - أن علماء أصول الفقه كان لهم فضل السبق إلى وضع كثير من قواعد المنهج الاستقرائي (التجريبي) والمنهج الاستدلالي، والمنهج الاستردادي وإن لم يسموها بهذا الاسم، وأن احتمال إفادة العلماء الغربيين مما في كتب علم أصول الفقه احتمال قوي، غير أن الباحث لم يجد دليلاً مادياً على ذلك. كما أن اختلاف اللغة قد يكون حائلاً دون ذلك.

٥ - أن التشابه الكبير بين القواعد المنهجية المقررة في أصول الفقه، وما قرره علماء المناهج في العصر الحديث لا يخولنا الجزم بتأثر رواد تلك المناهج بهذا العلم؛ لاحتمال أن يكون التوافق ناشئاً عن عقلانية المنهج وموافقته لطريقة التفكير عند العقل البشري.

٦ - أن التشابه بين قواعد الاستقراء عند «جون ستيوارت مل» وقواعد البحث عن العلة عند الأصوليين ليس هو الدليل الوحيد على وجود معالم

المنهج الاستقرائي فيما كتبه الأصوليون، بل هناك أدلة كثيرة تدل على ذلك، ذكرت في ثنايا البحث.

٧ - أن علماء أصول الفقه قد اتبعوا المنهجين الاستدلالي والاستقرائي في مؤلفاتهم الأصولية، فاتبع جمهورهم - غالباً - المنهج الأول، واتبع الحنفية المنهج الثاني.

٨ - أن كثيراً من القواعد التي قررها الأصوليون اعتمدوا فيها على المنهج الاستقرائي. كما في قواعد دلالات الألفاظ.

٩ - أن الأصوليين منهم: من اعتمد القياس المنطقي وجعل القياس الأصولي راجعا إليه، ومنهم: من نقده وبين ما فيه من خلل، والذين نقدوا القياس المنطقي لم يرفضوا الجانب المنهجي له.

المصادر والمراجع

١ - الآمدي، علي بن أبي علي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق وتعليق: الشيخ عبد الرزاق عفيفي، طبع ونشر مؤسسة النور بالرياض.

٢ - أحمد بدر، أصول البحث العلمي ومناهجه، الطبعة الثالثة، نشر وكالة المطبوعات بالكويت، سنة ١٩٨٣هـ.

٣ - الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسين، نهاية السول في شرح منهاج الأصول، عالم الكتب، بيروت، ومعه سلم الوصول للمطيعي.

٤ - إمام الحرمين، عبد الملك بن يوسف الجويني، البرهان، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد العظيم الديب، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر.

الورقات مع شرحها الأنجم الزاهرات للماريديني، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد الكريم النملة، سنة ١٤١٥هـ.

٥ - أمير باد شاه، محمد أمين، تيسير التحرير، دار الفكر بيروت، بدون تاريخ.

٦ - ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٧ - الباجي، سليمان بن خلف، المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق: عبد المجيد التركي، طبع ونشر دار الغرب عام ١٩٨٧م.

٨ - بدوي، عبد الرحمن، مناهج البحث العلمي، الطبعة الثالثة، وكالة المطبوعات الكويت سنة ١٩٧٧م.

٩ - بلتاجي، محمد، مناهج التشريع في القرن الثاني الهجري، الطبعة الأولى، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة ١٤٠٠هـ.

١٠- البيضاوي، عبد الله بن عمر، منهاج الأصول إلى علم الأصول مع

الإبهاج للسبكي، تحقيق: شعبان إسماعيل، الكليات الأزهرية سنة ١٤٠١هـ.

١١- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، نقض المنطق، الطبعة الأولى، صححه محمد حامد الفقي وخرج أحاديثه عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٩هـ.
مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع الشيخ عبد الرحمن بن قاسم.الطبعة الأولى سنة ١٣٩٨هـ.

١٢- الجرجاني، التعريفات، الطبعة الثانية، تحقيق: إبرهيم الأبياري، دار الكتاب العربي ١٤١٣هـ.

١٣- الجصاص أحمد بن علي أبو بكر، الفصول في الأصول، الطبعة الثانية، تحقيق: عجيل النشمي، نشر وزارة الأوقاف الكويتية ١٤١٤هـ.
أحكام القران تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت سنة ١٤٠٥هـ.

١٤- الجندي، محمد علي، تطبيق المنهج الرياضي في البحث العلمي عند علماء المسلمين، الطبعة الأولى دار الوفاء للطباعة والنشر مصر، عام ١٤١٠هـ.

١٥- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت،الكفاية في علم الرواية تحقيق أبي عبد الله السورقي وإبراهيم المدني نشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.

١٦- ابن دقيق العيد، الاقتراح في فن الاصطلاح، الطبعة الثانية بتحقيق د. عامر حسن صبري دار البشائر الإسلامية ١٤٢٧هـ

١٧- الرازي، محمد بن الحسن بن الحسين فخر الدين، المحصول، الطبعة الأولى، تحقيق: د. جابر العلواني، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٤٠١هـ.

١٨- الزركشي، محمد بن بهادر، البحر المحيط، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد الستار أبو غدة، نشر وزارة الأوقاف الكويتية سنة ١٤١٣هـ.

١٩- ابن السبكي، عبد الوهاب بن علي، تاج الدين، الإبهاج شرح المنهاج، الطبعة الأولى، تحقيق: شعبان إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية بمصر ١٤٠١هـ.

جمع الجوامع ومعه حاشية البناني على شرح المحلي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، لعيسى البابي الحلبي وشركاه، بدون تاريخ.

٢٠- السرخسي، محمد بن أحمد شمس الأئمة، أصول الفقه، تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني، طبعة دار المعرفة، بيروت، سنة ١٣٧٢هـ.

٢١- السلفي، محمد لقمان، اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا ومتنا، الطبعة الأولى عام ١٤٠٨هـ.

٢٢- السمعاني، منصور بن محمد، قواطع الأدلة، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد الله الحكمي وعلي الحكمي، مكتبة التوبة عام ١٤١٨هـ.

٢٣- الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق وشرح: عبد الله دراز، طبعة دار المعرفة سنة ١٣٩٥هـ.

٢٤- الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، الطبعة الأولى، تحقيق: أحمد شاكر.

٢٥- شلبي، محمد مصطفى، تعليل الأحكام، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت.

٢٦- الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: محمد سعيد البدري، دار الفكر، ١٤١٢هـ.

٢٧- الشيرازي، أبو إسحاق، شرح اللمع، الطبعة الأولى، تحقيق: عبد المجيد التركي، دار المغرب الإسلامي ١٤٠٨هـ.

٢٨- الصفي الهندي، محمد بن عبد الرحيم، نهاية الوصول إلى علم الأصول، الطبعة الأولى، تحقيق: سعد السويح وصالح اليوسف، نشر مكتبة نزار الباز مكة المكرمة ١٤١٩هـ.

٢٩- العبادي، محمد بن قاسم، الآيات البينات على شرح جمع الجوامع للمحلي، دار الكتب العلمية بيروت سنة ١٤١٧هـ.

٣٠- ابن عبد الشكور، محب الدين، مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت، مطبوع بذيل المستصفى للغزالي، مطبعة بولاق، سنة ١٣٢٤هـ.

٣١- العساف، صالح، المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية. الطبعة الأولى. سنة١٤٣١هـ، دارالزهراء الرياض.

٣٢- علي عبد المعطي، رؤية معاصرة في علم المناهج، طبعة دار المعرفة الجامعية سنة ١٩٨٤م.

٣٣- عيسى منون، نبراس العقول، مصورة عن الطبعة المنيرية بمصر، بدون تاريخ نشر، دار العدالة.

٣٤- العيسوي، عبد الفتاح وعبد الرحمن، منهاج البحث العلمي في الفكر الإسلامي والفكر الحديث، دار الراتب الجامعية ١٩٩٦م.

٣٥- غازي عناية، منهاج البحث، الطبعة الأولى، الإسكندرية عام ١٤٠٤هـ.

٣٦- الغزالي، محمد بن محمد الطوسي، المستصفى، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر، سنة ١٣٢٤هـ.

معيار العلم، الطبعة الأولى، قدم له وعلق عليه، علي بو ملحم، دار مكتبة الهلال ١٩٩٣م.

٣٧- القرافي، أحمد بن إدريس، نفائس الأصول، القسم الأول، تحقيق: عياض السلمي، رسالة دكتوراه بجامعة الإمام.

شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، طبعة دار المعرفة بيروت.

٣٨- ابن فارس، أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، الطبعة الثالثة، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بمصر عام ١٤٠٢هـ.

٣٩- ابن قدامة، عبدالله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر، الطبعة الثالثة، تحقيق: عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد ١٤١٨هـ.

٤٠- الكرخي، رسالة الكرخي، مطبوعة مع تأسيس النظر، مطبعة الإمام، نشر زكريا علي يوسف.

٤١- محمد نبيل نوفل وزملاؤه (مترجمون) مناهج البحث في التربية وعلم النفس لفان دالين،الطبعة الرابعة ١٩٩٠م مكتبة الإنجلو المصرية.

٤٢- محمد مهران، مدخل إلى المنطق الصوري، طبعة دار المعارف بمصر.

٤٣- محمود زيدان، الاستقراء والمنهج العلمي، الطبعة الرابعة عام ١٩٨٠م.

٤٤- محمود قاسم، المنطق الحديث ومناهج البحث، الطبعة الخامسة، دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٧هـ.

٤٥- المرداوي، علي بن سليمان الحنبلي التحبير شرح التحرير تحقيق عبد الرحمن الجبرين وزميليه، الطبعة الأولى سنة ١٤٢١هـ، مكتبة الرشد الرياض.

٤٦- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، تصوير دار صادر، بيروت، عن الطبعة الأولى سنة ١٣٠٠هـ.

٤٧- ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، شرح الكوكب المنير، الطبعة الأولى، تحقيق: نزيه حماد، محمد الزحيلي، نشر مركز البحث بجامعة أم القرى سنة ١٤٠٠هـ.

٤٨- ابن النديم، الفهرست، مطبعة دار الاستقامة بمصر بدون تاريخ.

٤٩- النشار، علي سامي، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، نشر دار المعارف سنة ١٣٨٥هـ.

٥٠- يعقوبى، محمود، مسالك العلة وقواعد الاستقراء، نشر: ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ١٩٩٤م.

٥١- أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء، العدة في أصول الفقه، الطبعة الأولى، تحقيق: أحمد سير المباركي، نشر دار الرسالة سنة ١٤٠١هـ.